The saddarshana-chinta-nika. or studies in Indian philosophy. Poona 1880.
(742- 1125) page 21 Cm

४०. कारण धर्माची उलटा पालट होईल. (हे०)

40 Again, because there will be a conflict of (sacrificial) customs. (An argument in support of the final statement.)

४१. तसें नव्हे. जोडप्याविषयीं (मंत्र लागू) व्हावा कारण (तो मंत्र) जोडप्याचे निमित्तानें (आला आहे.) (पू०)

41. Not so; the text quoted applies to the dual-god Indrâ-Pûsâ, because of (its) connection with the dual-god. (Opponent's statement.)

अकरा पिठकरीच्या तुकड्यावर शिजविलेला असून, इंद्र आणि पूषा या जोडप्याचा चरु (असतो.) वासरू दक्षणा."

४० जोडप्याला जो हवि अर्पण करावयाचा तो तयार करताना पचाइत पडेल. कशी? तर चरु हा हवि असताना कसें होतें त पहा. पूषा देवते करितां तांदूळाचे पीठ घ्यायाचें आणि इंद्र देवते करिता तांदळाचे तांदूळच घ्यायाचें मग अर्धे तांदूळ आणि अर्धे तांदूळाचें पीठ. हीं दोन्हीं मिसळून एकत्र शिजविलीं असता कसे होईल? तांदूळात पीठ आणि पिठात तांदूळ असा घोटाळा होईल. मग पूषा देवतेच्या भागामध्ये तांदूळ सांपडतील आणि इंद्र देवतेच्या भागामध्ये पीठ सापडेल. या करिता नुस्ती पूषा देवता असली म्हणजे पिठाचा हवि करावा. वेदात हि वर्णन असेंच आहे. म्हणून वेदांत आणि आर्यसांप्रदायात विरोध नाहीं

४१. "पूषा देवता भपिष्टभाग आहे कारण तिला दांत नाहींत." या म

(१) [illegible]

god—soma sun—is to be baked upon eleven potsherds, while boiled rice is the offering for the dual-god—Indra sun (Indrâ-Pûsa). a calf is the gift'

40 The Vaidikâchârya proceeds—"There will be confusion when the same offering is to be made to the dual-god—Indra sun (Indrâ Pusâ). See, for instance, what takes place, when boiled rice is to be offered to the dual god Indra-Pûsâ Rice-flour is to be taken for Pûsâ; and simple rice is to be taken for Indra. These two are to make one offering The rice and rice-flour are to be mixed up and to be boiled What happens? There is mere confusion. Rice and rice-flour being boiled together form one dish. Hence simple pure rice flour cannot be offered to the god Pûsâ. For it will be mixed up with grains of rice. And pure rice cannot be offered to the god Indra, because it will be mixed up with rice-flour. Hence the sacrificial practice of the Âryas is, that rice-flour is to be used when god Pûsâ is invoked independently, and sacrificed to, and not as a member of the dual-god—Indrâ Pûsâ. The Veda en-

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ ४२ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । वेदवाक्यं वर्तते । येनार्धमपिष्टमर्धं पिष्टं द्विदेवत्यं गृह्यते । तस्माद् देवतानिमित्तेनैव पेषणमिति लिंगदर्शनम ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

सौमापौष्णं चरुं निर्वपेन् नेमपिष्टं पशुकामः । ॥

वचनात् सर्वपेषणं तं प्रति शास्त्रवत्त्वादर्थाभावाद् द्विचरा-वपेषणं भवति ॥ ४३ ॥ (पू० आ० नि०) ॥

पदानि । वचनात् । सर्वपेषणं । तं । प्रति । शास्त्रवत्वात् । अर्थाभावात् । द्विचरौ । अपेषणं । भवति ।

भावार्थः । पशावर्धपिष्टग्रहणेऽर्थाभावाद् द्विदेवत्ये चरौ पेषणं न संभवति । पुनः व्यवस्थया सर्वेषु हविष्षु पेषणं प्राप्नोति । पुनः तन्निरूपकं प्रतिपदोक्तं वचनं वेदे दृश्यते । तस्माच्च् चरौ पुरोडाशे पशौ च पेषणं प्राप्नोति । तेनादृष्टार्थः सिध्यति । तस्मात् सर्वपेषणनिरूपकं लिंगं दृश्यते । अस्य सूत्रस्य त्रीणि दलानि ॥

त्यान्या अर्थाची व्यवस्था करायाची आहे. प्रपिष्टभाग हा सामासिक शब्द आहे. समास कर्मधारय करायाचा काय? तसें केल्यास तो देवतेच्या जोडप्याचें विशेषण होत नाहीं खरें. प्रपिष्टभाग या शब्दाचा कर्मधारय समास करतां येत नाहीं. पुनः, प्रपिष्टभाग हा शब्द तद्धित हि नाहीं. तसें असतें तर देवतेच्या जोडप्यास लागू झाला नसतां खरा. वास्तविक म्हटलें तर प्रपिष्टभाग या शब्दाचा बहुव्रीहि समास करावा. असें केल्यास पीठ ज्याचा भाग आहे अशी ती एक देवता. किंवा पीठ आहे

joines this. There is, therefore, no conflict whatever between the Vedas and the customs of the Âryas."

41 The text--the god Pûsâ is (one) whose portion is flour, because he is without any teeth --is to be interpreted. The compound term *Prapista-bhâga* is used in this Vedic text. Is it a *Karmadhâraya* compound? If so, then it does not indeed apply to the dual god--Indrâ-Pûsâ. But the term *Prapista-bhâga* cannot be a *Karmadhâraya* compound. It cannot also be a *Taddhita* compound. If it could be the latter, it would not indeed apply to the dual-god. But truly con-

४२. (देवतेचें जोडपें) घ्यावें कारण लिंग हें प्रमाण मिळतें. (हे०)

42. Again, the dual-gods are to be taken; because there are inferential statements. (Argument in support of the Opponent's statement.)

४३. (वेद-) वचनावरून (पूषादेवतेस अर्पण करण्याच्या) सर्व (हवि) मध्यें पीठ (असावें), कारण त्याविषयीं (असें) शास्त्र आहे; आणि कारण (ज्या ठिकाणीं अर्धे पीठ केल्यानें हवीचें) द्रव्य (घेतां येत) नाहीं, (त्या स्थळीं देवतेच्या जोडप्यास अर्पण करण्याच्या चरूमध्यें) पीठ नसतें. (पू०आ०नि०)

43. (The offering to be made to the sun) wholly (consists of) flour, because of a Vedic text (and) because about this there is a rule; (but) no flour is to be taken when an offering of boiled-rice—one half consisting of flour, and to be made to a dual-god—cannot be taken (Doubt of the Ekadeshin removed.)

ज्यांचा भाग त्या दोन किंवा अनेक देवता. असा अर्थ झाला. मग सहजच देवतांचीं जोडपीं आहेत असें झालें. म्हणून बौद्धाचार्य म्हणतात:—वेदमंत्राप्रमाणें देवतांचीं जोडपीं घेण्यास अधिकार असतां तुमचा आर्यांचा सांप्रदाय तसा नाहीं. एक पूषा देवतेला मात्र पिठाचा हवि देतात. आणि जोडप्यांत पूषा देवता सांपडली असली म्हणजे मागील सूत्रीं जसा वाद झाला आहे तसा वाद करतात. पण या वादांत काहीं हशील नाहीं. एक देव असो, देवतेचें जोडपें असो, किंवा अनेक देव असोत त्यांना पिठाचा भाग देण्यास हरकत नाहीं.

sidered, *Prapista-bhāga* is a *Bahuvrīhi* compound. If it be admitted to be a *Bahubrīhi* compound, it would mean—the one god whose portion is flour or two or more gods whose portions are flour. Then the latter sense necessarily includes the dual-gods. Hence the Bouddhâchârya observes that though the Vedic text in question sanctions an offering of rice-flour being made to dual-gods, yet the custom of the Âryas forbids it, because they make an offering of rice-flour to the god Pûsâ, only when he is invoked by himself; while they argue as to the nature of the offering to be made to him, when he is a member of a dual god: But their reasoning is

सूत्राणि.

एकस्मिन् वाऽर्थधर्मत्वादैंद्राग्नवदुभयोर्न स्याद चोदितत्वात् ॥ ४४ ॥ (पू० नि०) ॥

पदानि । एकस्मिन् । वा । अर्थधर्मत्वात् । ऐंद्राग्नवत् । उभयोः । न । स्यात् । अचोदितत्वात् ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । पेषणं न तु देवताधर्मः । किं तु यागधर्मः । याग एवार्थः । अर्थधर्मत्वादेकदेवत्यं पौष्णं पिष्टं हविर्भवति । द्विदेवत्यहविष्षु न पेषणं भवति । कुतः । द्विदेवत्यस्य हविषः पेषणस्य वेदे कुत्राप्यनिरूपणात् । अत्र दृष्टांत ऐंद्राग्नं हविः । तस्मात् केवले पूषणि देवतायां चरोः पेपणं क्रियते । न ऐंद्रापौष्णादिषु द्विदेवत्येष्विति शाबरः ॥

---

४२. बौद्धाचार्य म्हणतातः–ज्या मंत्रांत प्रपिष्टभाग शब्द आला आहे त्या मंत्रानें देवतेचें जोडपें घ्यावें असें आम्हीं दाखविलें आहे. आणि या आमच्या उपपादनास दुसऱ्या वेदमंत्राचें साधन आहे. दुसरा वेदमंत्र कोणता ? " ज्याला पशूची इच्छा आहे त्यानें अर्धें पीठ घेऊन सोम आणि पूषा या देवतांच्या जोडप्यास अर्पण करण्याच्या चरूचा निर्वाप करावा." असें वेदवाक्य आहे. त्यांत अर्धें पीठ घ्यावें असें स्पष्ट सांगितलें आहे. आणि निर्वाप तर देवतेच्या जोडप्याकरितां करायाचा आहे. म्हणून अर्ध्या पिठाचा आणि अर्ध्या दुसऱ्या कोणत्याहि द्रव्याचा देवतेच्या जोडप्याचा हवि असतो. असें आमचें म्हणणें सिद्ध झालें.

४३. या सूत्राचीं तीन दलें पडतात. पहिल्या दलामध्यें शास्त्रार्थ · सांगून

weak; because according to the Vedic text quoted, there is no objection to rice-flour being offered, when single or dual-gods are invoked and sacrificed to.

42. The Bouddhâchârya states:—"I have adduced the text which mentions a dual-god, and in which the word *Prapista-bhâga* is used. There is another Vedic text which supports my proposition. This text is :—"He who desires cattle, ought to consecrate half a part of flour by way of Charu, to be offered to the dual-god (Somâ-Púsâ)." In this text half a part of flour is directly and distinctly mentioned, as it is to be consecrated to a dual-god. Therefore, it is established that an offering, to be made to a dual-god, consists one half of flour and the other half of some other substance.

43. This sûtra consists of three parts. The first part lays down a principle which the other

४४. तसें नव्हे. कारण एक देवता घेऊन यागाचा धर्म मानला म्हणजे दोघांस लागू होत नाहीं; जसें ऐंद्राग्न याविषयीं; कारण वेदांत असें विधान नाहीं. (पू० नि०)

44. Not so, because a sacrificial principle, that applies to one god, cannot apply to a dual-god, as in the case of Indrâ-fire (Indrâgni), because of there being no Vedic injunction. (The opponent refuted)

दुसऱ्या दोन दलांमध्यें त्यास बळकटी येण्याकरितां साधनांचें निरूपण केलें आहे. आणि मागें अनुसंधान केलेल्या दोन वेदवाक्यांची व्यवस्था केली आहे. शास्त्रार्थ तो कोणता? सर्व हविमध्यें पीठ घ्यावें. बेचाळिसावे सूत्रीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे त्या वेदवाक्यावरून सोम आणि पूषा या देवतेस अर्पण करण्याच्या चरूमध्यें अर्धें पीठ असावें असें वेदवचनच आहे असें दुसऱ्या दलांत सांगितलें आहे. यावरून पहिल्या दलांतील शास्त्रास आधार होतो. ज्या ठिकाणीं हवीमध्यें पीठ घेतांच येणार नाहीं त्या ठिकाणीं व्यवस्था कशी करायाची? कां तर पूषा देवतेला मांसाचा हवि आहे त्या ठिकाणीं पीठ घेऊं नये, असें म्हणतां येणार नाहीं. अर्धें मांस कुटून त्याचें पीठ करावें असें म्हटलें तर आणि अर्धें तसेंच मांस ठेवावें असें म्हटलें तर चालेल, परंतु यापासून विशेष दृढ उपयोग नाहीं. मांस कुटून त्याचें पीठ केलें असतां अदृष्ट उपयोग होईल असें म्हणावें. एतावता निष्पन्न काय झालें? एक देव असो, किंवा दोन देवांचीं जोडपीं अ-

two parts substantiate; the principle laid down bears on the interpretation of the Vedic text quoted in the foot-notes on the last two sûtras. The principle is that the whole offering ought to consist of flour. The second part admits that the Vedic text quoted in the foot-note on the last sûtra, signifies that an offering to be made to the dual-god—Soma-sun (Somâ-Pûsâ),—is to consist one half of boiled rice and the other half, of flour. This Vedic text supports the statement made in the first part, because it insists on flour alone being offered to the sun. But what is the adjustment, when an offering consisting of flour cannot be made, because it cannot be said that a flesh-offering without any flour can be made to the sun? But it can be said that one half of the flesh-offering is to be made into flour; and the other half, to be simple flesh itself. But what is the good in doing so? It can not be said that some extraordinary invisible fruit will accrue, if half the flesh-offering be made into flour. What is the bearing of this argument? The Bouddhâchârya persists in stating that the substance to be offered to the sun can not but be

सूत्राणि.

हेतुमात्रमदंतत्वम् ॥ ४५ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । तस्मात् पूषा प्रपिष्टभागोऽदंतको हि तामित्यस्मिन् वेदवाक्ये यददंतकं इतिपदं वर्तते । तत् सूत्र उद्धृतं । वेदोक्तादंतत्वं देवताधर्मं दर्शयतीति यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । अदंतत्वेन केवलो हेतुर्वर्णितः । हेतुश्चार्थवादः । यागधर्मपक्षेपि हेतुरूपार्थवादस्योपपत्तिर्भवति ॥

वचनं परम् ॥ ४६ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । सौमापौष्णं चरुं निर्वपेन् नेमपिष्टं पशुकाम इति वेदवाक्ये यद् नेमपिष्टमिति पदं वर्तते तद् देवताधर्मं दर्शयतीति यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । एकस्य वचनस्य द्विप्रकारिका व्यवस्था यदा कर्तुं शक्यते तदा यः प्रकारो ग्राह्यः स ग्रहीतुमर्हति । इदमेव सूत्रस्य रहस्यं ॥

तृतीयाध्यायस्य तृतीयपादः समाप्तः ॥

सोत, मग मांसाचा हवि असो, पुरोडाश असो किंवा चरु असो, पूषा देवतेस हवि अर्पण करणें झाला कीं, पीठ केलेंच पाहिजे. असा बौद्धाचार्यांचा अभिप्राय पडला. या पूर्वपक्षाचें समाधान वैदिकाचार्य पुढील सूत्रीं करतात.

४४. या सूत्राचीं अर्थाच्या धोरणानें चार दळ पडतात. पहिल्या दळामध्यें केवळ पूषा देवता असली म्हणजे पीठच घ्यावें इतका अर्थ वर्णिला आहे. त्यांत संस्कृत सूत्रामध्यें 'अर्थधर्मत्वात्' असें पद आहे. या पदांतील अर्थ शब्दाचा अर्थ यागक्रिया घ्यायाची किंवा देवता घ्यायाची असा विचार पडला. बौद्धाचार्य म्हणतात कीं, पिठाचा हवि हा देवतेचा

made into flour, whether the sun is independently and singly invoked or as a member of a dual-god; and whether the offering, to be made to the sun, is boiled rice, a sacrificial cake or flesh. The Vaidikâchârya replies to the Bouddhâchârya in the next sûtra.

44. This sûtra, to be properly interpreted, consists of four parts. The first part simply states that an offering to be made to the sun (Pûsâ) necessarily consists of flour only. The term *Arthadharmatvât* is used in the Sanskrita sûtra. The Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya interpret it in different ways. The one says that an offering of flour is connected with the god—sun, which it quali-

४५. (वेदवाक्यांतील) अदंतक हें पद केवळ अर्थवाद-(सूचक) आहे. (आ० नि०)

४६. दुसरें वचन आहे. (आ० नि०.)

45 The term —*without-any-teeth*—(*adantaka*), as used in the Vedic text quoted, is only a reason or an explanatory statement. (Doubt removed).

46. There is another Vedic text. (Doubt removed.)

धर्म आहे. वैदिकाचार्य म्हणतातः—हा देवतेचा धर्म नव्हे. परतु यागक्रियेचा धर्म आहे. वाक्यार्थदृष्ट्या कारकें हीं क्रियेचे गुण दाखवितात. आणि क्रियापदाच्या द्वारा त्याचा परस्पर संबंध असतो म्हणून "पूषा देवतेस पिठाचा हवि द्यावा" या वाक्यांत देवतेचा आणि हवीचा संबंध मात्र आहे. परंतु हवि क्रियापदाचा धर्म आहे. दुसऱ्या दळामध्यें इंद्र आणि अग्नि यांस अर्पण करण्याच्या पुरोडाशाचा दृष्टांत घेतला आहे. दोन देवतेस अर्पण करण्याच्या हविकरतां पीठ घ्यायाचें नाहीं. कारण मागील सूत्रीं दोन वेदवाक्यांची आम्हीं व्यवस्था केली आहे त्यावरून दोन देवतेस अर्पण करण्याच्या हविकरतां पीठ घ्यावें असें सिद्ध होत नाहीं.

४५. "म्हणून पूषा देवतेचा भाग पीठ, कारण तिला दांत नाहींत." असें वेदवाक्य आम्हीं पूर्वी घेतलें आहे. त्यामध्यें 'तिला दांत नाहींत' हें वाक्य केवळ अर्थवाद आहे. कारण पिठाचा हवि पूषा देवतेकरतां घ्यावा, याचा हेतु त्याला दांत नाहींत हा आहे. म्हणून हेतु हें पद संस्कृत सूत्रांत घातलें आहे.

fies; the other says that an offering of flour is connected with the action—*to sacrifice*—which it qualifies. Exegetics recognize that all parts of a sentence depend upon its verb which they qualify, and that the different parts are connected with one another through the verb. Hence in the Vedic text—an offering of flour is to be made to the god sun—there is simply a connection between the god and the offering; but the offering is a quality of the verb,—*is-to-be-made*. The second part of the *sûtra* gives an illustration of a sacrificial cake to be offered to the dual-god—Indra-fire (Indrâgni). The Vaidikâchârya sums up his arguments, and states that an offering to be made to a dual-god cannot consist of flour; and that the interpretation of the two Vedic texts quoted against him has already been adjusted—the two Vedic texts not sanctioning flour as a constituent of an offering to be made to a dual-god, of which the sun (Pûsâ) is a member.

45. We have already quoted the Vedic text—"therefore, the portion of the god Pûsâ is flour; because it has no teeth." The sentence, that it has no teeth, is

म्हणून दांत नाहींत येणेंकरून देवतेच्या धर्माचें वर्णन होत नाहीं. अर्थवाद असें म्हटल्यानें मागील सूत्राची टीप स्पष्ट करतें.

४६. दुसरें वचन तें कोणतें? "अर्ध्यां पिठाचा हें" वचन पुढील वेदवाक्यांत आलें आहे. या वेदवाक्याचें भाषांतर पूर्वी आम्हीं दिलें आहे तें भाषांतर शब्दशः पुनः आम्ही करतों. म्हणजे वरील सूत्राचा अर्थ सहज लक्षांत येईल. "सोम आणि पूषा या दोहोंस अर्पण करण्याच्या चरूचा निर्वाप करावा. ज्याला पशूंची इच्छा आहे त्यानें अर्ध्या पिठाचा" हें वेदवाक्य घेऊन बौद्धाचार्य असें म्हणतो 'अर्ध्यां पिठाचा' हें देवतेचें विशेषण आहे. म्हणजे हें वाक्य देवतेचा धर्म दाखवितें. यावर वैदिकाचार्य असें म्हणतात कीं, तसा प्रकार नाहीं या वचनाचाहि क्रियेशीं संबंध आहे. अर्ध्या पिठाचा चरु आणि क्रिया यांचा परस्पर संबंध न मानला असतां एका वाक्याचीं दोन वाक्यें होतील. वाक्यार्थमीमांसादृष्टया वाक्यभेद हा दोष आहे. हा दोष जितका टाळवेल तितका टाळावा. पुनः एकाच वचनाची दोन रीतीनें व्यवस्था होत असतां जी व्यवस्था आपणास घेण्यास योग्य ती व्यवस्था घ्यावी, ही गोष्ट समजण्यास सुलभ आहे. नुसत्या पूषा देवतेस पिठाचा हवि करावा. आणि पूषा ही देवता देवतेच्या जोडप्यांत सांपडली असतां पिठाचा हवि करूं नये—हा विषय घेऊन बौद्धाचार्याचा आणि वैदिकाचार्याचा वाद झाला. वेदांमध्यें एक

an explanatory statement, because it explains the ground of an offering, (to be made to the sun) consisting of flour. Hence the term *hetu*, signifying a ground or reason, is used in the sanskrita sûtra. Hence the sentence "it has no teeth" does not, in any way, qualify the god sun (Pûsâ), but offers an explanation of the principal action consisting in an offering of flour being made; these arguments explain the foot-note on the preceeding sûtra.

46. What is this other Vedic text? "A half of flour" is a phrase used in the Vedic text which we have already translated. But we offer again the literal translation that the reader may perceive the bearing of the phrase on which the argument of this sûtra turns. "Let him consecrate boiled rice to be offered to the dual-god Soma-sun (Somâ-Pusâ); he who desires cattle, (to offer) one half made into flour." The Bouddhâchârya bases upon this text his statement that the phrase "one half made into flour" qualifies the dual-god Soma-sun. The Vaidikâchârya, in reply, states that such is not the case, and that the phrase is connected with the verb of the principal sentence which it qualifies. If the phrase—one half made into flour—and the term—boiled-rice (Charu)—be not connected with one another as a quality and the qualified, one sentence would be divided into two. Exegetics considers the division of one sentence into two as an exegetical defect to be avoided as far as possible. Again, it is easy to perceive that the interpreta-

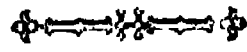
प्रकारचें निरूपण आलें आहे आणि आर्यांचा सांप्रदाय दुसऱ्या तऱ्हेचा आहे. म्हणजे वेदामध्यें आणि आर्यसांप्रदायामध्यें विरोध आहे. असें सिद्ध करण्यास बौद्धाचार्य प्रवृत्त झाले. कारण असा विरोध दाखविणें ही बुद्धिवादाची पहिली पायरी आहे. आमचे सारे सांप्रदाय वेदास अनुसरून आहेत. आणि वेद ईश्वरप्रणीत आहेत या दोन गोष्टी पतकरल्या म्हणजे बुद्धिवादास मुळींच अवकाश राहत नाहीं. कोणत्याही ईश्वरप्रणीत ग्रंथावर न अवलंबतां बुद्धिवाद करणें हा बौद्धांचा बाणा. बुद्धिवादास तोंड पडावें म्हणून वेदामध्यें आणि आर्यसांप्रदायामध्यें विरोध आहे असें बौद्धाचार्य दाखवूं लागले. एकदां विरोध आहे असें पतकरलें कीं, बुद्धिवादावांचून व्यावहारिक किंवा धार्मिक सांप्रदायाची व्यवस्था होणार नाहीं. मग बुद्धिवाद प्रबळ होतो ही बुद्धिवादाची दुसरी पायरी. या वेळीं सार्वजनिक सांप्रदाय वेदासारख्या ग्रंथाच्या धोरणानें चालतात, परंतु विचारी पंडित बुद्धिवादाच्या धोरणानें चालतात. आणि जेव्हां केवळ बुद्धिवादाच्या धोरणानें चालायाचें, तेव्हां बुद्धिवाद एक प्रकारें सर्वथैव प्रबळ झाला. असो, बौद्धाचार्य हे सर्वथैव बुद्धिवाद करणारे होते. वेदामध्यें आणि आर्यसांप्रदायामध्यें विरोध आहे असें दाखविणें हें बुद्धिवाद आणि बौद्धधर्म यांचें पूर्वरूप. वैदिकाचार्य याचें खंडण करण्यास प्रवृत्त झाले हें सहजच आहे.

tion which suits the reader best is to be accepted out of the two interpretations of which a Vedic text admits. Thus the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya argue—the one maintaining that, under all circumstances, an offering, to be made to the god-sun, should consist of flour; the other, limiting the proposition of the Bouddhâchârya by stating that flour is not to be used, when the sun is a member of a dual-god.

What is the secret of this controversy so vehemently carried on? The Bouddhâchârya attempted to prove that the Vedas conflicted with the customs of the ancient Âryas, that is, the Âryas disregarded the injunctions of the Vedas. Why did the Bouddhâchârya attempt to do so? Because the first move of rationalism is to prove that there is opposition between the institutions of a nation and the principles it up-holds. There is no room for rationalism, if it be once admitted that the institutions of a nation are in perfect conformity with the scriptures which it recognizes as revealed and authoritative. This is the first stage of a rationalistic movement. When it develops, it ceases to recognize any revealed scriptures. This is its second stage. The rejection of the authority of the Vedas was the characteristic doctrine of Buddhism after the advent of Gautama Buddha. In order to break ground, the early Bouddhâchâryas simply attempted to prove that the principles of the Vedas conflicted with the institutions supposed to be founded upon them. The existence of

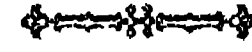
such a conflict being once admitted, as rationalism passes from the first into the second stage of its development, it soon acquires strength, and succeeds in revolutionizing the social and religious institutions of a nation. Under these circumstances, the nation works its time-honoured institutions; but as its leaders are full of rationalistic activity, rationalism has thus in one sense triumphed. Suffice it to observe that the controversy, which we have described, was only a foreshadowing of the great Buddhistic crisis which, in the fullness of time, came.

उपसंहार.



या पादाच्या उपसंहारांत दोन प्रकारें विचार विशेष करायाचा. एक, शास्त्रदृष्ट्या वाक्यार्थमीमांसा, आणि दुसरें, उदाहरणाच्या धोरणानें प्राचीन आर्यसांप्रदायाचा विचार. प्रथम गृहीत ग्रंथाची योग्यता जैमिनीनें दाखविली. नंतर वाक्यार्थमीमांसादृष्ट्या पौरुषेयत्व आणि अपौरुषेयत्व म्हणजे काय? सामान्य शब्द म्हणजे काय? शब्दाचा आणि अर्थाचा संबंध काय? शब्दाच्या अर्थाचें ज्ञान सामान्यतः होतें किंवा व्यक्तिद्वारा होतें? शब्दाला विभक्ति लागली असतां अर्थ कसे करायाचे? निरनिराळीं पदें एकत्र मिळून वाक्य कसें होतें? वाक्यांतील निरनिराळ्या पदांचा अन्वय क्रियेवरच कां करायाचा? क्रिया मुख्य आणि बाकी सर्व कारकें गौण कां मानायाचीं? कर्त्याचा आणि क्रियेचा संबंध काय आहे? आणि वाक्याचे निरनिराळे प्रकार कोणते आहेत? असा विचार झाल्यावर वाक्यार्थाचीं मुख्य प्रमाणें कोणतीं हा विचार या पादांत आला आहे. तीं प्रमाणें—श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान, आणि समाख्या, हीं आहेत. स्थान या प्रकरणाच्या संबंधानें क्रमप्रमाणाचा हि विचार झाला आहे. परस्परांच्या संबंधानें या प्रमाणांच्या बलाबलाविषयीं विचार चवदावे सूत्रीं केला आहे. आणि ह्या विचाराची भूमिका तयार व्हावी म्हणून दहाव्या सूत्रीं जो सिद्धांत केला आहे

SUMMARY.



In this Summary the subjects treated of in the last chapter (Pâda) are to be examined from two different points of view—the one philosophical, bearing on exegetics, and the other, historical, bearing on those practices and customs of the ancient Âryas which are introduced into this discussion by way of illustration. Jaimini at first discusses the authoritativeness of the scriptures recognized by the Âryas, next solves the problem whether the scriptures are *personal* or *impersonal* in the sense of being revealed by an inspired person or being themselves eternal, and answers the following questions:—What is Word? What is the relationship between a word and its sense? Is the sense of a word conveyed to the mind through the medium of a generic name or by means of the name of an individual? What are the senses of the different case-terminations of a noun? How is a sentence formed by putting together a number of words? Why are all the words in a sentence to be connected with its verb? Why is an action or the verb of a sentence to be considered its principal part, and all its other parts dependent upon it? What is the relationship between the agent in a sentence and its action? And what are the different kinds of sentences? In the first two chapters of the first book of the Pûrva-mîmânsâ these problems are investigated, and thus the ground for the discussion of the

त्याची योग्यता मोठी आहे. निरनिराळ्या वेळीं निरनिराळ्या आचार्यांनीं एकाच विषयाचें निरूपण केलें आहे; त्यांचे लेख पुष्कळ आहेत. आपणास तर सारे आचार्य मानणें आहेत. तसेंच वेदामध्येंहि एकाच विषयाचें निरनिराळ्या ठिकाणीं निरनिराळें वर्णन आहे. या निरनिराळ्या वर्णनांपैकीं मुख्य वर्णन कोणतें असा विचार पडला. या विचाराविषयीं सिद्धांत दहाव्या सूत्रीं केला आहे. आणि टिपेमध्यें या सूत्राचा व्यावहारिक उपयोग कसा आहे हें दाखविलें आहे. हीं प्रमाणें घेऊन बौद्धाचार्यांनीं काढलेल्या दोषांचें वैदिकाचार्य जेव्हां निराकरण करूं लागले तेव्हां बौद्धाचार्यांमध्यें आणि वैदिकाचार्यांमध्यें वाद सहजच उत्पन्न झाला. त्या वादाचें मुख्य स्वरूप इतकेंच कीं, वाक्यामध्यें कर्ता मुख्य मानला असतां, आणि श्रुति, लिंग, वाक्य, इत्यादि मीमांसकांनीं वर्णिलेलीं प्रमाणें योजिलीं असतां, वेदाचा जो अर्थ बसतो तो आर्यांच्या सांप्रदायास सुटतो. म्हणून वेदामध्यें आणि आर्यांच्या सांप्रदायामध्यें विरोध आहे. असें सिद्ध करण्यास बौद्धाचार्य झटूं लागले. वाक्यामध्यें क्रिया मुख्य मानली असतां, आणि श्रुत्यादि वाक्यार्थ प्रमाणांची योजना केली असतां, बौद्धाचार्य जो विरोध दाखवितात तो दूर होतो. असें वैदिकाचार्यांचें म्हणणें पडलें.

पुनः, हा वाद चालला असतां आर्यांच्या सांप्रदायाचा विचार करावा लागला.

exegetical methods of proof is prepared. In this chapter their number, their nature, and their bearing, are particularly examined. What are these methods of exegetical proof? A direct statement, an indirect inferential statement, syntactical construction of a sentence, context, the sequence of thoughts or their collocation, and exegetical adjustments. The subject of sequence of thoughts, whether grammatical or logical, is considered along with the subject of the collocation of thoughts. The relative evidential power of these methods of proof is particularly explained in the fourteenth sûtra. In order to pave the way for this explanation, a proposition is laid down in the tenth sûtra,—a proposition, the exegetical importance of which is great. Different Âchâryas explain the same subject in different ways at different times. Their writings are abundant. We have to recognize them all as authoritative. In like manner, throughout the Vedas the same question is sometimes answered in different ways in different places. Of these different explanations of the same subject or of these different answers to the same question, which explanation or answer is principal and binding? This is the problem to be solved; and it is satisfactorily solved in the tenth sûtra. We have pointed out the practical bearing of this solution in the foot-note on the same sûtra. When the Vaidikâchâryas attempted to remove the objections of the Bouddhâchâryas against the Vedas, and to support their own interpreta-

ज्या सांप्रदायाचीं उदाहरणें घेऊन त्यांनीं वादविवाद केला त्या सांप्रदायाचें स्वरूप-कथन करणें आणि उपपत्ति दाखविणें आम्हांस अवश्य आहे. कोणत्याहि सांप्रदायाविषयीं इतिहासदृष्ट्या विचार करूं लागले असतां तीन गोष्टींकडे लक्ष द्यावें लागतें. आचाराचें किंवा सांप्रदायाचें स्वरूप, प्रसंग, आणि शास्त्र. ह्या तीन गोष्टी कोणत्याहि व्यक्तीला किंवा जनसमुदायाला सुटल्या नाहींत. जो जो प्रसंग पडतो तो तो प्रसंग टाळतां येत नाहीं. त्यामधून निमूटपणें गेलें पाहिजे. तो मनावर संस्कार करणारच. मनावर जे संस्कार होतात त्यांपासून आचार उत्पन्न होतात. सर्व जनसमाजामध्यें असे आचार चालू असतात. परंतु ज्या प्रसंगामुळें हे आचार उत्पन्न झाले ते प्रसंग विसरून जातात. पुढें जे आचार जनसमुदायांत चालू असतात त्या आचाराविषयीं जनसमुदायांतील पंडित अनुगम करणार. त्या आचाराची उपपत्ति दाखविणार, आणि अमुकच रीतीनें आचार पाळावेत म्हणून सिद्धांत बांधणार. अशा प्रकारचे अनुगम, उपपत्ति, आणि सिद्धांत, मिळून साऱ्या समाजास मान्य जें ठरतें त्यास त्या जनसमाजाचें शास्त्र असें म्हणतात, जेव्हां जनसमाजाची बुद्धि भ्रष्ट होते, आणि चित्तवृत्ति मंद होतात, आणि शास्त्रार्थ समजण्याचें त्यांच्या अंगीं सामर्थ्य नसतें, तेव्हां त्यांचे आचार भ्रष्ट होतात, आणि त्यांच्या ठिकाणीं प्रचार माजतो. अस्तु. इतका एकंदर सामान्य विचार आम्हीं केला.

tions of Vedic passages by means of different exegetical methods of proof, a controversy between the two schools of thinkers necessarily took place. The secret of this controversy is that the customs and practices of the ancient Âryas conflict or seem to conflict, when the doctrine that the agent of an action is principal and independent, is recognized; and when the exegetical methods of proof such as a direct statement, an indirect statement, and the rest, are applied to the interpretation of the Vedic passages. The Bouddhâchârya endeavoured to point out particular cases and to demonstrate how the customs of the ancient Âryas conflicted with the injunctions of the Vedas. On the contrary, the Vaidikâchârya endeavoured to show that there was no conflict between the customs of the Âryas and the injunctions of the Vedas, when an action or the verb of a sentence is considered principal and independent; and when the six methods of exegetical proof are properly applied.

Again, in the course of this controversy some of the sacrificial customs and institutions of the ancient Âryas are referred to, and the relationship between one another is adjusted. We think it necessary to describe these institutions and to explain their nature. When an institution is examined from an historical point of view, three facts deserve special attention. The nature of the institution itself, the circumstances in which it originates, and the philosophical principles by which it is defend-

प्राचीन आर्यांमध्यें मुख्य चालू आचार काय तो यज्ञ. आणि त्या साऱ्या यज्ञांचें स्वरूप दोन यज्ञांवरून स्पष्ट समजेल. तथापि कोठलाहि यज्ञ म्हटला म्हणजे त्यामध्यें एक इष्टि असती किंवा अनेक इष्टया असतात. आणि कोणतीहि इष्टि करणें झाल्यास तिचा मुख्य नमुना दर्शपूर्णमासेष्टि या दर्शपूर्णमासेष्टीचा इतिहासदृष्ट्या पूर्ण विचार आम्हीं मागें उपसंहारांत केला आहे. पुष्कळ गायी बाळगून, त्यांना रानामध्यें चारून, थोडकेंसें शेत पिकवून, आर्य लोक जेव्हां आर्य देशांत रहात असत, तेव्हां प्रत्येकाच्या गृहामध्यें अग्नि स्थापन केलेला असे. गृहपति, त्याच्या बायका, त्याचीं मुलें, आणि त्याच्या सुना, त्याचीं नातवंडें, त्याच्या बायका, आणि त्याचीं पणतवंडें, आणि त्याचे नातलग, अशीं एका संसृष्ट कुटुंबामध्यें शेपन्नास माणसें असत. तीं नित्य सकाळीं आणि संध्याकाळीं अग्नीची सेवा करीत आणि पंधरा दिवसांनीं एक वेळ पूर्णिमेच्या किंवा अमावास्येच्या दिवशीं यज्ञ करीत. या यज्ञाच्या उपपत्तीचा प्रसंग आणि वर्णन करतांना प्राचीन आर्य गोपाल स्थितींत कसे होते आणि तत्संबंधी त्यांच्या आचाराची उत्पत्ति, कशी झाली याचें निरूपण आम्हीं पूर्वी केलें आहे. यज्ञ दोन प्रकारचे आहेत. एक इष्टि आणि एक महायज्ञ किंवा संस्था. जरी संस्थेमध्यें पुष्कळ इष्टया येतात तरी संस्थेचा आकार स्वतंत्र आहे. कारण इष्टीमध्यें नाहींत असे आचार संस्थेमध्यें पुष्कळ

ed when attacked. The influence of the facts of real life is so universal that no nation or no individual can escape it. The circumstances to which a nation must submit, and through which it has to pass, cannot but affect and mould its history. Their force is so great that they produce a change in the mode of national thought, and in this change in the mode of national thought which produces certain aspirations, social institutions originate — social institutions which are to be met with in every nationality on the surface of the earth; but the circumstances which are thus the cause of the origin of social institutions are forgotten in process of time. Next the social institutions of a nation are systematically arranged, the relationship between one another is pointed out and explained, and the general rules, according to which the institutions are to be worked, are laid down by national philosophers. The system propounded by philosophers, the explanations and those general rules which bear on social institutions, and which are recognized and traditionally handed down, constitute the religious code or the Shâstra of a nation. But when the nation degenerates in intellectual power, when its feeling, being blunted, becomes lethargic, and when it thus ceases to possess the power of perceiving the *rationale* of its social institutions; its customs degenerate and cease to awaken the sentiments which they once did. In this stage of the history of a nation customs are blindly followed. We have thus

अढळतात. जशी साऱ्या इष्टींचा न-मुना दर्शपूर्णमासेष्टि आहे तसें साऱ्या संस्थेंचा नमुना अग्निष्टोमयज्ञ आहे. अग्निष्टोमसंबंधी निरनिराळ्या आचारांची उदाहरणें घेऊन बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य वाद करतात. म्हणून अग्निष्टोमयज्ञ कोणत्या प्रसंगीं उत्पन्न झाला, आणि त्यांतील निरनिराळ्या आचारांची उपपत्ति इतिहासदृष्ट्या कशी करतां येते, हा विचार उपसंहारांत केला पाहिजे. इराणदेशाच्या ईशान्य दिशेस आमचे पूर्वज ऋषिजन रहात असावेत असें दिसतें. आणि नैर्ऋत आणि दक्षिण दिशेस त्यांच्याशीं तंटा करणारे आणि आपणांस मज्दयष्ण (मेधिष्ठयज्ञ) म्हणजे असुरमेधिष्ट यांस पूजणारे अलिकडील पार्शी लोकांचे पूर्वज रहात असावेत असें दिसतें. कारण ऋग्वेदसंहितेंत आणि यजुर्वेदसंहितेंत आणि अथर्वसंहितेंत नैर्ऋत, निर्ऋति, आणि दक्षिणदिशा यांची निंदा आहे. आणि मज्दयष्णाच्या झंदाव्हेस्ता (छंदावस्था) मध्यें असें वर्णन आहे कीं, त्यांचीं नगरें समुद्रापर्यंत दक्षिणदिशेस होतीं. दुसरें असें कीं, इराणांतील ईशान्य दिशेस जे आर्य रहात होते त्यांचा आणि दक्षिण दिशेस जे आर्य रहात होते त्यांचा मोठा तंटा झाला. म्हणजे वैदिक आर्य आणि मज्दयष्ण आर्य यांच्यामध्यें धर्मसंबंधी कलह झाला. मज्दयष्ण वैदिक आर्यांची निंदा करून त्यांस देव अशी शिवी देत. आणि वैदिक आर्य मज्दयष्ण आर्यांस असुर अशी उलट शिवी देत. या कलहाचें

passed a few general remarks upon the different stages of the development of national institutions. We will apply these remarks in the sequel.

The most engrossing institution of the ancient Âryas was a sacrifice, which had developed into a considerable variety; but only two sacrifices represented it and were called model-sacrifices. These were the new or the full moon sacrifice and the Âgni*stoma*. The former is a simple sacrifice, and the latter, a complex one—the one being the model of the other. Any complex sacrifice like the Agni*stoma* or like the Vâjapeya based upon it, consists originally of a number of simple sacrifices based upon the new or the full moon sacrifice, which is then the main and ultimate model of all the Âryan sacrifices. We have already described the different parts of the new or the full moon sacrifice, explained its nature, and investigated its rational basis from an historical point of view in the summary of (II. 2.). We will, however, re-produce the main social features of a simple sacrifice. Every respectable Ârya in ancient times possessed a patch of ground which he cultivated. He had a number of cows whom he daily turned out to graze. He kept in his house a fire perpetually burning. His was a large patriarchal family consisting sometimes of a hundred individuals—he himself and his wife, his sons, and his daughters-in-law, his grandsons, and grand daughters-in-law, and his great grandsons, and

वर्णन झंदावेस्तामध्यें आहे, आणि वैदिक आर्यांच्या ग्रंथामध्यें हि आहे. वैदिक आर्य हिंदुस्थानामध्यें शिरून गंगायमुनादि नद्यांचे तीरीं अनार्यांस जिंकून नगरें बांधून राहिले असतां, आणि इराण देशांतील मज्दयष्ण आर्यांचा सर्वथैव संबंध तुटला असतां, असुरांमध्यें आणि देवांमध्यें जो कलह झाला त्याची त्यांस आठवण होत असे. आणि त्या कलह संबंधी ने काहण्या सांगत असत अशा काहण्या ऐतरेयब्राह्मणादि ग्रंथामध्यें पुष्कळ आहेत. वैदिक आर्यांस यज्ञ करण्याचा नाद जरा अधिक लागला. आणि मज्दयष्ण आर्यांस यज्ञाचा नाद कमी असे. वैदिक आर्यांमध्यें साहस फार असे. रानामध्यें तुटून पडावें, शिकारी कराव्या, आणि पुढाऱ्यांच्या निरनिराळ्या टोळ्या असाव्यात, अशी त्यांची स्थिति असे. एकाच ठिकाणीं नगरें बांधून राहण्याकडे तादृश त्यांचें लक्ष कमी असे. शेतकी करण्यापेक्षां दूधदुभतें पुष्कळ करावें, गायी पुष्कळ बाळगाव्या, व त्या रानांमध्यें चारित हिंडावें, सोमवल्ली मिळवावी, आणि तिचा रस काढून प्यावा, या गोष्टांची त्यांना हौस फार. इकडे इराणाच्या दक्षिण दिशेस आणि नैर्ऋत दिशेस राहणारे मज्दयष्ण लोक शेतकी करण्यास फार झटत. ते एक जागा धरून राहून, जमीन मिळवून तिजवर ते मालकी करीत असत. म्हणजे वतनवाडी करण्याकडे त्यांचें लक्ष फार असे. त्यांना बागाबगीच्याचा नाद असे. आप-

collateral relations dependent upon him. The most engrossing business in the family itself was the family-worship, which consisted in the invocation of Âryan gods and in the offerings of pure milk being thrown into the domestic sacred fire. This was carefully done twice every day, once in the morning, and once in the evening. Once a fortnight on the new and full moon days, a regular simple sacrifice was performed. We have explained the circumstances in which such a simple sacrifice originated, and pointed out the relationship between its different parts, and the pastoral habits of the ancient Âryas. The two kinds of sacrifices, simple and complex, are well-known in the ancient Vedic literature—the one as an *isti* and the other as a Sansthâ. Though a complex sacrifice or Sansthâ consists of a number of simple sacrifices or *istis*, the form of the first is independent, because there are many such practices connected with it as are not to be found in the simple sacrifices. Hence as all simple sacrifices are based upon the new or the full moon sacrifice—*the* simple model sacrifice—so all complex sacrifices or Sansthâs are based upon the Agni*s*toma-sacrifice—*the* complex model-sacrifice. The Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya vehemently carry on a controversy about the sacrificial customs of the ancient Âryas—sacrificial customs connected with the Agni*s*toma sacrifice. We, therefore, find it necessary in this summary to investigate the so-

ल्या यज्ञामध्यें देखील सोमरसाची पिण्याची योजना जितकी कमी करवेल तितकी करीत. आणि आपणामध्यें लोकांचे जे निरनिराळे गट आहेत ते मोडून टाकून जितके मज्दयष्ण तितके एक, तितक्यांचा आचार एक, तितक्यांचा राजा एक. अशा प्रकारची त्यांची सामाजिक व्यवस्था असे. वैदिक आर्यांच्या कांहीं तबेतीच्या झोंकामुळें, कांहीं त्यांच्या सामाजिक व्यवस्थेमुळें, कांहीं मज्दयष्ण आर्यांशीं कलह झाल्यामुळें, कांहीं राजकीय, सामाजिक, आणि धार्मिक मतभेदामुळें, वैदिक आर्यांचे गटांचे गट—एका गोत्रजांच्या टोळयाच्या टोळ्या—इराणदेश सोडून हिंदुस्थानांत शिरूं लागल्या. आणि ते कांहीं हजार दोन हजार लोक हिंदुस्थानांत आले असें नाहीं. आपले अनुयायी घेऊन विश्वामित्र एक वेळ आला. त्याच्या मागून शेपन्नास वर्षांनीं कण्व आले. त्यांच्या मागून किंवा पूर्वी गौतम आले. मधूनच वामदेवाचे अनुयायी शिरले. पुढें मागें कांहीं भारद्वाज आले. मध्यें कांहीं आत्रेय आंत शिरले. असे निरनिराळ्या काळीं निरनिराळ्या मार्गानें आपआपल्या अनुयायांच्या टोळ्या घेऊन निरनिराळ्या वैदिक आर्यांचे पुढारी पंजाब देशामध्यें शिरून अनार्य लोकांस झोडपून काढून त्यांचीं नगरें व जमिनी हिसकावून घेऊन आपण सुखानें वास करूं लागले. अशी ही सुखभूमि वैदिक आर्यांच्या पहिल्या टोळीस सांपडल्यापासून मुस्तां इराण देशांत बातमी

cial circumstances and conditions in which the Agni*s*toma sacrifice originated or rather which necessitated the institution of the Agni*s*toma sacrifice. We will attempt to explain the different parts of the Agni*s*toma sacrifice from such an historical standpoint. There is sufficient evidence to state that the home of the ancient Vedic Âryas—their native land—was situated in the north-east of Ariana; and that their antagonists—the ancient Mazdâyasnians, rational sacrificers, the worshippers of Ahura-mazda (Asura-medhi*s*ta), the ancestors of the modern Parsis—lived in the south-west and in the south of Ariana; because in the *Rig*-veda, Yajur-veda, and the Atharva-veda, Sanhitâs the south-west (Nairrita and Nir*r*iti) and the south are always condemed as inauspicious; while it is stated in the Zenda-vesta that the habitations of the Mazdâyasnians extended to the sea in the south, and that the Âryas in the north-east carried on perpetual warfare with those in the south and in the south-west. Such warfare between the Vedic and the Mazdâyasnian Âryas is frequently mentioned in the Zenda-vesta, and it has given a colour to the national songs and folklore of the Vedic Âryas. The Mazdâyasian Âryas stigmatized the ancient Vedic Âryas as Daevas or bright powers or aggressive warriors. The Vedic Âryas, on the contrary, stigmatized the Mazdâyasnian Âryas as Asuras or as clinging to existence—careful of personal life. After the Vedic Âryas had in-

पसरण्यांस प्राचीन काळीं पांचपन्नास वर्षें लागलीं असतील. आणि निदान हजार वर्षें आपला स्वदेश सोडून पंजाबाकडे येण्याचा आर्यांचा क्रम चालला असेल. "स्वदेश सोडून जाऊं दे हे सारे वशिष्ठ, शतद्रूच्या काठीं भोगूं दे त्यांना सुख, काबूल, कंदाहार (कांपिल आणि गंधारी) यांच्या जवळच्या दरींतून आणि घाटांतून भोगूं दे त्यांना कष्ट, आपल्याला एथें मिळत आहे अर्धी भाकरी तेव्हढी पुरे, आपण आपली जन्मभूमि कशास सोडावी"—असें जे म्हणत ते कांहीं वेळ मागें राहत खरें, परंतु त्यांची ही पुढें कांहीं वेळानें जन्मभूमि सोडण्याची पाळी येई. उदाहरणार्थ अंगिरस स्वस्थ राहिले असें दिसतें. पण ज्या मार्गानें पूर्वीं वशिष्ठ गेले त्याच मार्गानें जाण्याचें त्यांच्याहि मनामध्यें शिरलें. आणि कांहीं वेळानें आपला स्वदेश सोडून पजाबाकडे अंगिरस चालते झाले. स्वदेश आणि परदेश या भेदाची आठवण पाणिनी पर्यंत आर्यजनांस चांगली होती. स्वदेशास ते अभिजन म्हणत, म्हणजे ज्या ठिकाणीं आपले पूर्वज राहत असत तो देश. आणि ते ज्या वसाहाती करीत त्यांस ते निवास म्हणत. पाणिनीची (४.३,८९–९०) सूत्रें पहा. आतां जसा अभिमान मुसलमान किंवा इंग्रज बाळगतात, तसा आम्ही अस्सल विलायती असा कांहीं प्राचीन आर्य अभिमान बाळगीत.

स्वदेश सोडून परदेशामध्यें वसाहत करण्याकरितां जाण्याचा क्रम इराण दे-

vaded India, established themselves on the banks of the Jamnâ and the Ganges, conquered the non-Âryas, and lived in luxurious ease, and after they had ceased to have any connection with the Mazdâyasnian Âryas, they often burst into fits of indignation against them, recalled their past quarrels and complacently narrated the stories of the fights between the Devas and the Asuras. Such stories abound in the Aitareya Brâhmana. The Vedic Âryas gradually became exclusively sacrificial in their customs; while the Mazdâyasnian Âryas did not often perform sacrifices. The Vedic Âryas still lived a pastoral life; the Mazdâyasnian Âryas had settled as agriculturists. The Vedic Âryas were adventurous, and often penetrated the mountain-fastnesses of their native land, formed themselves into gangs under distinguished leaders, and often over-ran the adjoining tracts of land; they did not particularly seek to build villages, and to possess permanent agricultural enclosures. They possessed cattle, specially cows, preferred dairy-business to agriculture and peaceful arts. They wandered about in the mountains, procured the soma-plant, extracted its juice and quaffed it merrily in their social gatherings. The Mazdâyasnian Âryas, on the contrary, residing in the south and the south-west, followed agricultural pursuits, and cultivated peaceful arts; they had fixed abodes; they boasted of their landed property, to the

शांतील वैदिक आर्यांमध्यें चालला असतां त्यांच्या अंतःकरणाची जी वृत्ति होत असे, जन्मभूमि सोडतांना त्यांना जे कष्ट होत असत, आणि ते वियोग कालीं इष्टमित्र मिळून भोजनादि जो समारंभ करीत या सर्वांचें सूचक आमच्या मतें अग्निष्टोम हा यज्ञ आहे. अशा प्रसंगीं हा यज्ञ उत्पन्न झाला आणि ज्या प्रसंगीं तो उत्पन्न झाला त्या प्रसंगाकडे लक्ष दिलें असतां त्यांतील निरनिराळ्या आचारांची उपपत्ति होते. ती कशी होते हें आम्हीं निरनिराळ्या आचारांचें स्वरूपकथन करून दाखवितों. प्रथम अग्निष्टोमांतील वेदीस उत्तर वेदी म्हणतात. आणि देवयजनदेश हा अग्निष्टोमाकरतां तयार केला असतां, त्यामध्यें मंडप घातला असतो, आणि त्या मंडपामध्यें निरनिराळ्या ऋत्विजास बसण्यास व त्याच अग्नि ठेवण्यास जागा केलली असते. मंडपाच्या एका बाजूस उंबराच्या झाडाचा बुडखा जमिनींत गाडलेला असतो. मंडपाच्या बाहेर सामान आणायाच्या दोन गाड्या असतात. आणि गाड्यांच्या उत्तर बाजूस सोमरस ठेवण्याची जागा असते. आणि मंडपाच्या आग्नेय दिशेस अध्वर्युंची बसायाची जागा असते. ईशान्य दिशेस अग्नीध्राची बसायाची जागा असून अग्निध्रीय अग्नि असतो. आणि सोमादि शिदोरांच्या गाड्या व सोमरस ठेवण्याच्या जागेच्या पलिकडे उत्तरवेदी असते. व पश्चिम दिशेस दर्शपूर्णमासामध्यें जशी वेदी रचलेली

acquisition of which they paid particular attention; they possessed orchards; they endeavoured to use as little soma as possible in their sacrifices; their social polity was so moulded as to fuse the different tribes into one Mazdâyasnian community, following the same customs and obeying the same ruler. Owing partly to their individual habits and inclinations, partly to their tribal arrangements, and partly to their enmity with the Mazdâyasnian Âryas differing from them in social, religious, and political aspirations, clans of Vedic Âryas, one after another, emigrated from Ariana and entered India. The Âryas who emigrated were not a small number. Vishvâmitra at one time sought a home in India with all his followers and with all his clan. In fifty years or more, the clan of the Kanvas followed him. The clan led by Goutama either preceded or followed Kanva. The followers and the clan of Vâmadeva took perhaps a different route for entering India. The clan of the Bhâradvâjas could not stay at home. The clan of the Âtreyas caught the general contagion of emigration. Thus the different clans of the Âryas entered India by different routes under different leaders and at different times, drove the non-Âryas before them, dispossessed them of their towns and lands, and settled upon their new acquisitions in peace and comfort. It must have taken at least fifty years in the remote ancient times for the news—that a land "over-flowing

असते तशी वेदी असते. आणि उत्तर-वेदीच्या पलिकडे यूप म्हणून एक मोठे दुरून दिसणारें निशाण लावलें असतें. अस्तु. विचार करण्या जोगी गोष्ट इतकीच आहे कीं, प्राचीन आर्य एकदेश सोडून दुसऱ्या देशांत जाऊं लागले असतां, किंवा देशांतले देशांत ग्रामांतर करूं लागले असतां, आपणाबरोबर आपला अग्नि नेत. जें नवें गृह करायाचें त्या मध्यें प्रथम अग्नींची सोय काढायाची, आणि वेदी तयार करायाची. आणि त्या वेदीच्या पूर्व, पश्चम, आणि दक्षिण बाजूस क्रमानें आहवनीयाचें, गार्हपत्याचें, आणि दक्षिणाग्नीचें, अशीं कुंडें करायाचीं. अशी अग्नींची व्यवस्था व सोय ज्या ठिकाणीं निघेल तें घर प्राचीन आर्यांस पसंत पडे. या आमच्या म्हणण्यास प्रमाण मिळेल असें ऋग्वेदांत वर्णन आहे. (ऋ० वे० (१.१८९,१.) पहा. या मंत्राचें आम्हीं भाषांतर करून दाखवितों. "हे अग्नि, द्रव्य प्राप्त करून घेण्याकरितां चांगल्या मार्गानें आम्हांला ने. कारण) हे देव, तूं सर्व खाणाखुणा जाणतोस. (मार्ग संबंधी) दुःख आमचें नाश. मार्ग चुकण्याचें दुःख (मार्ग चुकविणारें पाप) दूर कर. तुला आम्हीं पुष्कळ वेळ नमन करतों आणि स्तवितों." अशा प्रकारचे पुष्कळ मंत्र आहेत त्यावरून ही गोष्ट सिद्ध होते. पुढील प्रायणीय इष्टींतील मंत्र पहा. आम्हांस वाटतें कीं, नव्या देशांत अग्नीचें ज्यानें स्थापन केलें त्याला

with milk and honey" had been discovered beyond the Indus—to spread among the different Âryan tribes in ancient Ariana; and at least for a thousand years the Vedic Âryas must have continued to emigrate into the Panjab. Though some stayed behind for a time and resisted the temptation of leaving their native land, saying—"let all these Vasi*s*tas go into a foreign country, let them live in what comfort they can in their new abodes on the banks of the Shatadru (Setlege), let them toil and drudge their way through the passes and the defiles of Kâmpeli and Gandhâri (Kabul and Kandhahar), we are content with what little bread we can afford, why should we leave our native land?" Yet these in time found it necessary to give in, and catching the contagion of emigration, departed. The Angirasas, for instance, appear to have thus held out for some time, but they quietly followed the route taken by the Vasi*s*tas before them. In process of time, however, the Angirasas themselves left their native country, and departed in quest of a new land. Up to the times of Pâ*n*ini the distinction between a native land (Abhijana) and a colony (Nivâsa) was remembered and maintained. See the sûtras (4. 3, 89-90) of Pâ*n*ini. As the modern English boast of being born and brought up in their own native country or of being pure Englishmen as distinguished from Anglo-Indians, so the ancient Âryas boasted of being born and brought up in their own native land or of being nobly

दीक्षित असें म्हणत. अग्निष्टोम करण्याचे पूर्वी ऋत्विजांस आमंत्रण करायास पाहिजे. त्या ऋत्विजांचीं नावें आम्हीं एकदम एथें देतों. ब्रह्मा, होता, मैत्रावरुण, अध्वर्यु, प्रस्तोता, उद्गाता, प्रतिहर्ता, उपगतार म्हणजे गातांना साथ करणारे, प्रतिप्रस्थाता, नेष्टा, पोता, अच्छावाक, अग्नीध्र, आत्रेय, सदस्य, ग्रावस्तुत, उन्नेता, शमिता, आणि सुब्रह्मण्य, गृहपति, त्याची भार्या, आणि इतकी मंडळी मिळून हा अग्निष्टोमाचा समारंभ होत असे. असा अग्निष्टोमयज्ञ करायाचा कशाकरितां याचा विचार केला पाहिजे. ज्याला स्वर्गाची इच्छा आहे त्यानें ज्योतिष्टोमयज्ञ करावा असें वेदवाक्य आहे. पण मीमांसकमतें स्वर्ग म्हणजे काय? स्वर्ग म्हणजे केवळ सुखविशेष. स्वर्गशब्दाचा मूळ अर्थ नवा मिळालेला उत्तम देश असा असावा. आणि स्वर्गशब्दाचें मूळ स्वरूप सुवर्ग असें असावें. स्वर्गशब्दाचे सुवर्ग हें रूप तैत्तिरीय संहितेमध्यें वारंवार आढळतें. ज्योतिष्टोमाच्या उद्देशाकडे पाहिलें असतां देशांतर ध्वनित होतें. साऱ्या ऋत्विजांची व ज्योतिष्टोम करणाऱ्या मंडळीची नेमणूक झाली, व प्रथम वर्णिलेल्या प्रमाणें देवयजनदेश सिद्ध झाला, आणि यज्ञाचीं पात्रें आणि सामान सिद्ध करून ठेवलें, म्हणजे मग यजमान अप्सुदीक्षा करतो. ही अप्सुदीक्षा म्हणजे काय? गृहपति आणि त्याची पत्नी पाण्यामध्यें स्नान करून बाहेर

born (Abhijâta).

The Agni*s*toma sacrifice, in our opinion, is an historical symbol of the grand festivities in which the Âryas indulged, when they could not but part with their friends and relations, when they could not but shed tears at leaving behind them their homes, and when their minds could not but be agitated by those feelings which every traveller experiences on the eve of his departure for an unknown distant land. The Agni*s*toma sacrifice originated in these circumstances—circumstances, reference to which rationally explains all its constituent parts. We will describe the different parts of the Agni*s*toma-sacrifice and offer an explanation. First, the altar for the Agni*s*toma sacrifice is called the latter (uttara) Vedi. Special premises (deva-yajana-desha) are laid out: a bower is erected: the different priests take their seats, and keep their fires in the places assigned to them. In a part of the bower the stock of an Indian fig tree is fixed into the ground. Out of the bower stand two carts on which the twigs of Soma plants and other offerings are placed when they are taken from the Prâchina-vansha—the first vedi, the representative of the domestic ancestral hearth—to the latter (Uttara) vedi, the new or the future hearth. To the north of these carts is the place where the soma is kept. The seat and the hearth of the Adhvaryu is in the south-east of the bower. The seat and the hearth of the Agnîdhra-priest is in the north-east: and the Uttara vedi is situated

निघतात. गृहपतीचें मुंडन होतें. गृहपत्नीचीहि नखें इत्यादि काढतात. म्हणजे तिचें एकदेशीय मुंडन करतात. आणि त्यांच्या अंगाला लोणी लावतात. इतकी अप्सुदीक्षा. हें दुसरें कर्म. या कर्मापासून असें ध्वनित होतें कीं, गृहपतीचा आपल्या जन्मभूमीशीं संबंध तुटला. आतां अग्निष्टोमयज्ञसबंधी तिसऱ्या कर्माचें वर्णन. या कर्माचें नांव दीक्षणीयेष्टि. ही इष्टि करतांना एक पुरोडाश सिद्ध करतात, आणि अग्नि आणि विष्णु या देवतांच्या नांवानें त्याच्या आहुति देतात. ही दीक्षणीयेष्टि करण्याचा हेतु काय ? जो जन्मभूमि सोडून परदेशीं जाण्यास निघाला त्याचा जणों पुनर्जन्मच होतो. अशा प्रसंगीं मनुष्यजन्मसंबंधाचे सर्व प्रकार करावे लागतात, आणि गृहपतीला त्यांस अनुसरून वागावें लागतें. उदाहरणास्तव, त्याला फडक्यांत गुंडाळतात, आणि जणों तो त्या वेळीं गर्भाशयामध्यें आहे असें मानतात. हा दीक्षणीयेष्टीचा आकार. पुढें, स्वदेशभूमि सोडून जाण्यास सिद्ध झालेला जो आर्य त्याला आपल्या अंगावर काळ्या हरणाचें कातडें घ्यावें लागे, हातामध्यें काळ्या हरणाचें शिंग वागवावें लागे, कोरें वस्त्र पांघरावें लागे, आणि त्याच्या बायकोची कंबर दर्भाच्या केलेल्या दोरानें बांधावी लागे. इतकें हें कर्म केलें म्हणजे गृहपति दीक्षित झाला. मग त्यानें खोटें बोलूं नये, फार ··· नये, आणि तप आचरावें असा

beyond the place of the soma and of the carts on which the sacrificial provisions, symbolizing the traveller's provision, are kept. In the west of the bower is the symbol of the ancestral vedi or the Prâchina-vansha which is erected in the style of the usual vedi necessary for the new or the full moon sacrifice. And beyond the Uttara vedi stands the Yûpa, the symbol of the banner of advance, the top of which (Chasâla) is conspicuous from a distance. Suffice it to remark that when the ancient Âryans travelled from one place to another in their country, or into foreign lands in quest of new settlements they carried their sacred fire along with them; and when they fixed their abode, they sought accomodation for their sacred fire as well as for themselves and built a sacred hearth, making, in the east, the west, and the south, the three altars characterized as follows—-the one in which an offering is to be made (Âhavanîya), the altar of the house-holder or the family-hearth (Gârhapatya), and the altar of the southern fire into which something is thrown to the demons (Daksinâgni). The ancient Âryas preferred the house or the place in which all these conveniences of the sacred fire could be secured. All these statements are more or less based upon Vedic texts. See, for instance, (1. 189, 1.) of the *Rig-veda-sanhitâ*. The following is its translation. "Oh Agni, take us by a good route for the acquisition of wealth (because) oh god, thou knowest all the marks (of the way). Remove our sufferings (on the way). Let there be

त्यास उपदेश करीत. असें अगावर वस्त्र घेतलें, हातामध्यें शिंग घेतलें, असा उपदेश झाला, म्हणजे प्राचीन आर्य देश-त्याग करण्यास सिद्ध झाला. हें तिसरें कर्म. चवथें कर्म म्हणजे इतकेंच कीं, अग्निष्टोमयज्ञ सिद्ध करण्याकरितां द्रव्य आणि साहित्य मिळवायाचें. अग्निष्टोमयज्ञ म्हणजे काय? देशत्याग करायाचे वेळीं प्राचीन आर्यांस जी मेजवानी करावी लागे ती. साहित्य कोणतें मिळवायाचें? कांहीं सोनें, कांहीं रुपें, कांहीं वस्त्रें, कांहीं गायी, एक घोडा, एक बोकड आणि एक मेंढा. या कृत्याचें नांव द्रव्यार्जन. या प्रायणीयेष्टिवरून देशत्याग स्पष्ट ध्वनित होतो. ही इष्टि करतांना तुपाच्या आणि शिजलेल्या भाताच्या आहुति अग्निमध्यें देत. या इष्टीची मुख्य देवता कोणती? या प्रश्नाचें उत्तर दिलें म्हणजे ज्योतिष्टोमयज्ञाविषयीं जी कल्पना आम्ही बांधली आहे ती दृढ होते. प्रायणीयेष्टींतील देवतेचें नांव पथ्यास्वस्ति, म्हणजे मार्ग संबंधी स्वस्थता. याप्रमाणें प्रवास सुरू झाला. हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, पथ्यास्वस्ति म्हणजे मार्ग संबंधी स्वस्थता, मार्गावरील शांति. ही प्रायणीयेष्टीची देवता असल्यामुळें ज्योतिष्टोम संबंधी या कर्मावरून देशत्याग घडे असें स्पष्ट सिद्ध होतें. हें कर्म करतांना जे मंत्र म्हणतात त्यांवरून आमच्या म्हणण्यास दृढता येते. ऋग्वेद संहितेंतील (१०. ६३, १५ आणि १६.) हे मंत्र पहा.

no misfortune (Pâpa) of losing our way; often do we bow to thee and pray to thee." A number of such texts can be quoted in support of our statements. See in the sequel the texts about the Prâyanîya-isti or the departure-sacrifice. He who had settled in a new country, and established his fire in his new abode, was, we believe, called a Dîksita or one initiated. Before the Agnistoma-sacrifice was performed, the Dîksita had to invite a number of priests. Their names are:—Brahmâ, Hotâ, Maitrâvaruna, Adhvaryu, Prastotâ, Upagâtârah or those who kept time and sang with the principal singer, Pratihartâ, Pratiprasthâtâ, Nesthâ, Potâ, Achchhâvâka, Agnîdhra, Âtreya, Sadasya, Vratapradа, Grâvastut, Unnetâ, Shamitâ, and Subrahmanya. All these and the house-holder and his wife gathered together and celebrated the Agnistoma-sacrifice. Why the Agnitsoma-sacrifice was performed in a particular way is a question that requires to be examined. A well-known Vedic text states:—"He who desires heaven ought to perform a Jyotistoma-sacrifice." But in the opinion of the Mîmânsakas what is heaven? Heaven—svarga—is merely a particular kind of happiness. Perhaps the word *Svarga* was originally *Suvarga* as still pronounced by the Taittiryins, the word *Suvarga* signifying a good settlement. If the system of celebrating a Jyotistoma-sacrifice be considered, it suggests emigration. After the priests were elected, after those that were to assist in the sacrifice were named, after the sacri-

या मंत्राचा अर्थ. "निर्जल पाण्यांतून आमचा प्रवास निर्भय असो. सुखकर युद्धामध्यें आणि जलपर्यटनामध्यें आम्हांस निर्भय असो. आमची लेकरें जेथें वाढतात त्या निवासभूमिमध्यें निर्भय असो. धन मिळवितांना, हे मरुत देवताहो, आम्हांस निर्भय असो." "दूरदेशीं जातांना धन विपुल आहे अशी आम्हास स्वस्थता दे. जी स्वस्थता आम्हांस पूर्वी देशास नेते तीच स्वस्थता आमच्या आरण्यांतील गृहांत आमचें रक्षण करो. ज्या स्वस्थतेचें रक्षण देव करतात, आणि जिच्या योगानें आम्हांस निवासस्थान प्राप्त होतें, ती स्वस्थता आम्हास मिळो." हेच मंत्र अजून प्रायणीयेष्टि करतांना ऋत्विज म्हणतात. हें ज्योतिष्टोमयज्ञ संबंधीं पांचवें कर्म. याच्या पुढें पायानें चालायाचें असतें. या कर्मास पदचर्या म्हणतात. गायीला पुढें चालवितात, आणि तिच्या मागून गृहपति चालतो. गायीनें सातवें पाऊल टाकलें, आणि ती पुढें गेली कीं, त्या ठिकाणींच स्फ्य नांवाच्या लाकडाच्या तरवारीनें रेघ मारतात, आणि या रेघेवर थोडें तूप ओततात. या प्रसंगीं यजमानानें जो मंत्र म्हणावा लागतो तो लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे. त्याचा अर्थ. "राक्षसाच्या भोंवतीं रेघ मारली. आमच्या शत्रूच्या भोंवतीं रेघ मारली. हा मी त्या राक्षसाचा गळा कापतों. तो आमचा शत्रु आहे आणि आम्ही त्याचे शत्रु आहोंत. त्याचा गळा हा मी

ficial ground was prepared, after sacrificial utensils and other appliances were systematically arranged, the sacrificer performed what is called *Apsudiksâ*. What is Apsudiksâ? The house-holder and his wife first bathe in water, then the house-holder is shaved, and the nails of his wife are pared. This is supposed to be her partial shaving. Then both are anointed with butter. All these acts are collectively called Apsudiksâ. This is the second stage of an Agni*stoma*-sacrifice, a stage which suggests that the house-holder has broken his connection with the old world or with his native land. The third stage is the Dîk*sa*n*î*ye*s*t*i*. A puro*d*asha or a sacrificial cake is to be prepared, and offerings are to be made in the name of Fire and Vi*s*nu. What is the object of the Dîk*sa*nîye*s*t*i*? He who leaves his native country, and departs in quest of a new land is, as it were, re-born; and of such a new birth a description is given in the Aitareya Brâhma*n*a. In performing the Dîksanîye*s*t*i*, all processes of birth are enacted, and the house-holder has to go through them. For instance, he is wrapped up in a cloth, and is thus supposed to be in the womb. This is the form of the Dîk*sa*n*î*ye*s*t*i*. To proceed, the Dîk*s*ita or an Ârya about to leave his native land, had to cover his body with the skin of a black antelope, to arm himself with the horn of a black antelope, to bear on his body a new cloth, and the loins of his wife had to be girded up with a rope of rush-like grass. Such a house-

कापतों." असें क्रोधाविष्ट होऊन हा मंत्र म्हटला कीं, हें पदचर्या नांवाचें कर्म समाप्त होतें. हें ज्योतिष्टोमयज्ञ संबंधी सहावें कर्म. पुढें सोमवल्ली विकत घ्यायाची.

आर्य लोक अशा प्रसंगीं मुद्दाम सोम विकत कां घेत व त्या सोमाचें इतकें लालन कां करीत याचें थोडें वर्णन केलें पाहिजे. ज्या परदेशामध्यें ते जात त्या देशामध्यें सोम सहज मिळत नसे. तो सोम मोठ्या कष्टानें गंधारी लोक मिळवून आणीत. त्याच्या निरनिराळ्या तऱ्हा असत. त्यांमध्यें मूजवान् पर्वतावरचा सोम उत्तम. तो मूजवान् पर्वतावरचा सोम जसा जसा कमी मिळूं लागला तशी तशी मूजवान् पर्वतावरच्या सोमाची प्रतिष्ठा अधिक वाढत चालली. मग आपला देश सोडून परदेशीं जाते वेळीं सोमरस पुष्कळ काढावा आणि इष्टमित्रासहवर्तमान मोठा भोजनसमारंभ करून मग सोमाचा वियोग व्हावा अशी इच्छा ते प्राचीन आर्य करीत. या भोजनसमारंभाचें वर्णन केलें म्हणजे त्यापासून लक्षांत येईल कीं, आम्हीं जी अग्निष्टोमाच्या उत्पत्तिविषयीं कल्पना रचली आहे ती सयुक्तिक आहे किंवा नाहीं. सोम विकत घेतल्यानंतर आतिथ्येष्टि करीत. म्हणजे सोमाचें आतिथ्य करीत. सोम विकत घेतल्यानंतर त्याला यजमान मांडीवर घेई. नंतर त्या सोमास पुढें मांडून तो जणों कोणी श्रीमंत पुरुष आहे असें समजून त्याला मधुपर्क अर्पण करीत.

holder now becomes a complete Dîksita. He is told not to speak untruth, not to talk much, and to observe austerities Thus dressed, thus armed, and thus advised, an ancient Ârya was prepared for departure. This is the third stage of a *Jyotistoma*-sacrifice. The fourth stage simply consisted in procuring the means of performing the Agnistoma-sacrifice—a religious feast which every Ârya on the eve of his departure had to give. What were these means! He had to procure some gold, some silver, pieces of cloth, cows, a horse, a goat, and a ram. This was called the acquisition of materials or means. The Prâyaṇîyesti or the Prâyaṇîya simple sacrifice is essentially symbolical of departure. In connection with it, offerings of clarified butter and of boiled rice are thrown into the fire? What is the principal god of this simple sacrifice? The answer to this question establishes the explanation of the Jyotistoma-sacrifice we give. The god is none other than *peace-on-the-way*, a *happy-journey*, *adieu* (Pathyâ svasti). Thus the *journey* is begun. Let it be marked that *Pathyâ-svasti* is *peace-on-the-way*, *quiet-on-the-way*; that this is the god of the Prâyaṇîyesti; and that, therefore, this part of the Jyotistoma-sacrifice pre eminently symbolizes departure. The mantras chaunted in connection with this simple sacrifice support our explanation. See the verses (X. 63, 15-16.) of the *Rig*-veda-sanhitâ. The translation of these mantras is:—"keep us safe in our journey through waterless wilds. Keep us safe in our voy-

गाड्यावरून सोमवल्ली आणीत. आणि त्याला घडवंचीवर काढून ठेवीत. आतिथ्या इष्टिमध्यें सोम पुढें नेतांना ऋकसंहितेंतील जो मंत्र येतो त्याचें आम्ही भाषांतर करतों ऋ० सं० (१.२१, १३.) पहा. "तुम्ही जीं गृहें हविर्दानाच्या योगें करून आनंद करतात; सर्व तुम्ही तीं यज्ञ करण्यास समर्थ आहेत असो. घराचें वर्धन करणारा, आम्हास उतरून नेणारा मोठा वीर तूं, पुत्रपौत्रादिकांचें रक्षण करणारा (तूं), हे सोमा, चल आतां आमच्या नव्या गृहांला." या मंत्रामध्यें 'धाम' आणि 'दुर्य' हीं दोन घरांचीं नांवें आलीं आहेत. धाम म्हणजे स्वदेश भूमींतील गृह आणि दुर्य म्हणजे परदेशभूमींतील गृह असा भेद करावा असें आम्हास उचित दिसतें. पुनः योनि म्हणजे नवीन वसाहत केलेलें गृह. आतिथ्याइष्टि झाल्यानंतर पुढें तानूनप्त्र प्रचार करतात. आठवें, तानूनप्त्र प्रचार म्हणजे काय? सारे ऋत्विज मिळून गोरसाची शपथ घेत असत. आणि म्हणत कीं, एकमेकाला आम्ही सोडणार नाहीं. नववें, राजाप्यायन म्हणजे सोमवल्लीवर पाणी शिंपडायाचें. हें कर्म करण्याचें तात्पर्य इतकेंच कीं, सोमवल्ली ओली रहावी. या नंतर दहावें कर्म निन्हव. म्हणजे काय? हात जोडून आकाश आणि पृथ्वी यांस नमस्कार. तानूनप्त्र, आप्यायन, आणि निन्हव, हीं तीन कर्मे क्रमानें होतात. यामध्ये स्वदेश सोडून परदेशीं जाण्याच्या संबंधानें

age and in jolly battles. Keep us safe in the place where our children grow (in our colonies). Oh Marutas, keep us safe when acquiring wealth." "While going into distant countries, keep us in peace abounding in wealth. That safety which takes us to a happy country, let that very safety protect our abodes in the wilderness, and let that safety be ours which procures us a place to live in, and which is protected by gods." Such are the mantras chaunted by the priests even at the present day. This is the fifth stage of the Jyotistoma-sacrifice. Next follows what is called walking (Padacharyâ). A cow walks first, and the house-holder follows her, and at the seventh step she goes, a line is drawn with a wooden sword and a little clarified butter is poured upon the line. The mantra which the Yajamâna chaunts on this occasion deserves particular attention. Its translation is ;—"The demon (Raksas) is enclosed within a line or is furrowed around. (Our) foes are furrowed around. Thus I cut the throat of the demon. He who is our enemy—his enemy we are. His throat this I cut off." This mantra thus indignantly pronounced concludes what is called walking or Padacharyâ. This is the sixth stage of a Jyotistoma-sacrifice. To proceed, the Soma-plant is to be purchased. It is necessary to explain why the Âryas under the circumstances bought Soma particularly, and why they particularly treated it with fondness or affection. In the country into which they emigrated, Soma could not be easily had. It was with

कांहीं तात्पर्य आहे कीं नव्हे? जन्मभूमि टाकून दूरदेशीं जायाचें म्हणूनच परस्परांनीं शपथ घ्यायाची. आणि सोमवल्ली फार दिवस टिकावी म्हणून तीवर पाणी शिंपडायाचें. ही पृथ्वी आणि हें आकाश आम्हांस सुटलें म्हणून त्यास नमस्कार करायाचा. असा अर्थ कोठून काढला? निन्हव पदाचा दुसरा अर्थ संभवत नाहीं. अस्तु. निन्हव झाल्यानंतर प्रवर्ग्य हें अकरावें कर्म. एकदां सकाळीं आणि एकदां दुपारीं हें प्रवर्ग्य कर्म करतात. आणि त्याच्या मध्यें आणि अंतीं उपसद् हें कर्म येतें. हें बारावें कर्म. प्रवर्ग्यामध्यें गाय, शेळी, शेळीचीं करडें, हीं सर्व बाहेर आणून दोन खुंटे मारून तीं त्याला बांधायाचीं. दोन ओटे घालायाचे, आणि त्यांच्या वरती विस्तव पेटवायाचा. महावीर म्हणून एक बोळक्याच्या उतरंडी सारखें मडकें असतें. त्यामध्यें गायीचें आणि शेळीचें दूध घालायाचें, आणि तें तापू द्यायाचें. तें जळून गेलें तर जळून गेलें. मग त्याच्या बदला तुपाची आहुती द्यायाची, आणि कांहीं शिल्लक राहिलें तर त्याचीच आहुति द्यायाची. प्रवर्ग्य हें कर्म करण्याचें तात्पर्य काय? प्रवर्ग्य या शब्दाचा धात्वर्थ पाहिला असतां 'त्याग' असा अर्थ होतो. आपली जन्मभूमि सोडायाची, तिचा त्याग करायाचा, इतकें या कर्मापासून ध्वनित होतें. उपसद् कर्मापासून असें ध्वनित होतें कीं, आपणास बसण्यास कोठें तरी स्थान मिळालें

great difficulty procured by a people called Gandhâri (natives of the district of ancient Kandâhâra). There were different kinds of Soma but that which grew upon a mountain called Mûjavat was the best, The Soma-plant of the Mûjavat mountain grew in importance in proportion as it could not be easily procured. Hence at the time of leaving their native land, and departing into a land where the Soma could not be had, they procured a great deal of Soma and enjoyed a feast with their friends and relatives, and thus in one sense took final leave of their beloved Soma itself. This was natural. If we describe this Soma-feast, it will be seen whether the explanation we offer of a Jyotistoma-sacrifice is sufficiently rational or not. After the purchase of Soma, it was treated with hospitality. This is the Âtithyâ simple sacrifice. After the house-holder obtained the Soma, he placed it in his lap. Madhuparka was offered to Soma respectfully seated as if it were some rich guest. Mounted on a cart, the Soma-creeper was brought to the house-holder, and when taken down, it was placed on a wooden stand. In the course of this simple sacrifice, *Âtithyesti*, the mantra (I. 91,19.) of the *Rig-veda-Sanhitâ* was chaunted as the Soma was carried forward. The following is its translation:--"Thy houses which rejoice in making offerings are all able to perform sacrifices unto thee. Enough. Thou, increaser of the family, thou, great warrior, (who takes us over unto foreign countries); Oh Protector of childern and grand-children, Oh soma,

आहे. हीं दोन्हीं कर्मं करण्याचें तात्पर्य असेंच असावें असें आम्हास वाटतें. हें कर्म करतांना जे मंत्र म्हणावयाचे त्या मंत्रांचें तात्पर्य असें आहे:—"अग्नि मला मारूं नको, पृथ्वी माझें रक्षण कर. वायू माझें रक्षण करो. सूर्या, मला मारूं नको." अशा प्रकारची प्रार्थना उगीच सहज कोणी करणार नाहीं. योग्य प्रसंग असला पाहिजे. जन्मभूमीचा त्याग करून अज्ञात परदेशांत जायाचें, यापेक्षां दुसरा दुर्घट प्रसंग कोणता? प्रवर्ग्यामध्यें तापविलेल्या दुधाची स्तुति करतांना कोणता मंत्र म्हणतात हें ऋ० सं० (२.१६२,३१.) या ठिकाणीं पहा. त्याचा अर्थ:—"क्षणभर न बसणारा, गुराखी, जवळच्या दूरच्या मार्गानें फिरणारा, जवळच्या आणि सर्व जगताच्या शोभा धारण करणारा, तो या भुवनामध्यें वारंवार फिरतो. त्याला मी पाहिला." दुसरा एक मंत्र ऋग्वेदांत या संबधानें आहे, तो (६ ५८,१.) या ठिकाणीं पहा. त्याचा अर्थ:—"तुझें शुभ्र रूप एक, रात्रीचें रूप एक, अशीं तुझीं नाना रूपें. तूं आकाशा सारखा आहेस. हीं सर्व तुझीं निरनिराळीं ज्ञानें, स्वभावतांच तूं आम्हास रक्षितोस. हे सूर्या, कल्याण करणारें या ठिकाणीं दान दे." एका मंत्रामध्यें देशपर्यटण करणाऱ्या सूर्याचा विचार झाला. आणि दुसऱ्या मंत्रामध्यें ज्याचें रूपांतर होतें अशा सूर्याचा विचार झाला. जन्मभूमि सोडून परदेशांत जातांना असेंच मंत्र म्हणावे हें योग्य आहे.

come now (with us) to our new houses." In this mantra the terms *dhâma* and *durya* are used in the sense of a house; but the term *dhâma* signifies one's own house in his native place; and the term *durya*—literally signifying that which is inaccessible—is a house not yet possessed, but which is to be possessed; while the term *yoni* meant a new settlement. Such an adjustment of the senses of the terms, signifying a house and used in the Rig-veda-sanhitâ, appears to us to be necessary and rational. The Âthithyâ-sacrifice or the sacrifice for showing hospitality to the Soma-plant is thus concluded. This is the seventh-stage. The eighth stage consists in the performance of the Prachâra. What is the Tânûnaptra-prachâra? It symbolizes a compact of the whole clan of the blood-relations—literally *of the grand-childern through the body*. It consists in all the officiating priests, taking an oath to support one another in the performance of the Jyotis*toma* sacrifice, and to abide by one another—the officiating priests who were perhaps the priests and representatives of different families constituting a clan. All these priests came together, swore by milk, and solemnly stated that they would never forsake one another. This is the eighth stage of a *Jyotistoma*-sacrifice. This was followed by what is called the Râjâpyâyana consisting in sprinkling water upon the soma-twigs secured. The object of this was to keep the soma-twigs wet and fresh. This is the ninth stage of a Jyotis*toma*-sacrifice. This was followed by what is

याचें पुढील तेरावें वेदीकरण. हा वेळ पर्यंत जीं कर्में झालीं तीं प्राचीनवंश या ठिकाणीं झालीं प्राचीनवंश म्हणजे काय! ज्या ठिकाणीं अग्नीचें नित्य स्थापन केलें असतें, ज्या ठिकाणीं कुटुंबांतील माणसें नित्य अग्नीची सेवा करीत, ज्या ठिकाणीं कुटुंबांतील वेदी असून तिच्या सभोंवतीं गार्हपत्य, आहवनीय, आणि दाक्षिण, ह्या अग्नींचीं कुंडें असत, त्यास प्राचीनवंश असें म्हणत. ह्या प्राचीनवंशाचा आतां त्याग करून बाहेर पडायाचें, आरण्यांत नवी उत्तरवेदी करायाची. ही उत्तरवेदी प्राचीनवंशाच्या पूर्वेस असायाची. जर प्राचीनवंशाच्या पूर्वेस उत्तरवेदी असते तर प्राचीन शब्दाचा अर्थ पूर्व असा होणार नाहीं. मग प्राचीनशब्दाचा अर्थ जुना असाच केला पाहिजे. अस्तु. उत्तरवेदीच्या पूर्वेस एक मोठा खांब पुरीत. आणि त्याच्या वरतीं चषाल नांवाचा कळस लावीत. मग या ठिकाणीं पशूचा यज्ञ व्हायाचा, म्हणजे पशु आणायाचा, त्याच्यावर संस्कार करायाचा, मग त्याला मारायाचा, त्याचें मांस काढायाचें, तें शिजवायाचें, अग्नीस अर्पण करण्याचें, त्याचे भाग एकीकडे काढायाचे, मग ते अग्नीस अर्पण करायाचे, आणि बाकीचे यज्ञ करणारांना खाण्याकरितां ठेवायाचे. पुनः, दुसरा सवनीय पशु मारायाचा, आणि तिसरा अनूबन्ध्य, हे तीनाहि पशु निरनिराळ्या वेळीं मारायाचे. त्यांचें मांस अग्नीस अर्पण करायाचें, आणि कांहीं खाण्याकरितां

called *Ninhava*, consisting in all the priests folding up their hands and making a bow to the earth and heavens. The oath--*Tânûnaptra*,--the sprinkling of water—(*Âpyâyana*) and the bow to the earth and heavens (*Ninhava*) --all these follow one another in order and indicate that state of mind which cannot but be produced at the time of the emigration of a clan. The oath not to forsake one another in their journeyings, the wetting of the Soma-twigs that they might last long, and the bow to the universal earth and sky with a prayer unto them to receive the emigrating clan (*Ninhava* literally meaning perfect concealment)—all these doubtless point to emigration; because Tânûnaptra, Apyâyana and *Ninhava* follow in order, and admit of but one interpretation--they are symbols of those feelings which emigration in view excites. This is the tenth stage. The next stage is the Pravargya-sacrifice. This is the eleventh stage. It is performed twice, once in the morning and once in the evening. Between and after the Pravargyas, the Upasad-sacrifices are performed. This is the twelfth stage. Two pegs are driven into the ground to which a cow, a sheep and her kids, about to be turned out to graze, are tied. Two altars are raised upon which fires are kindled, a vessel consisting of three bowls so constructed as if piled upon one another, is called the *Mahâvîra*. It is made of earth, in it the milk of a cow and of a sheep are mixed up and heated. It does not matter much if the mixture be heated and burnt off, for under these circum-

ठेवायाचें. सोमवल्लीचा रस काढण्याकरितां उपरव या नांवाची जागा तयार करायाची. मग सोमरसाचे चार पेले घ्यायाचे आणि त्यांतून अग्नीमध्यें हवन करायाचें. नंतर सोमवल्लीवर पुष्कळ पाणी शिंपडून त्याचा पुष्कळ रस काढायाचा, मग त्याचे पुष्कळ निरनिराळे पेले घ्यायाचे. आणि त्या पेल्यामध्यें रस भरून हे पेले एका मागून एक अग्नींत अर्पण करायाचे. हे अर्पण करायाचे वेळीं कांहीं शिस्त आहे, कांहीं क्रम आहे. त्याकडे विशेष लक्ष द्यायाचें. अस्तु. नंतर देवतांचीं जोडपीं असतात त्यांचें नांव घेऊन त्यास सोमरस अर्पण करायाचा. या सर्वांस ग्रहप्रचार म्हणतात हा ग्रहप्रचार चालला असतां सामग लोक गान करीत असतात, होता झपाट्यानें मंत्र म्हणत असतो, अग्नीस सोमाचें अर्पण होत असतें, असा प्रकार झाल्यावर यज्ञ करणारी मंडळी मधून मधून सोम पितात. अशा सोमरस पिण्याची एक पद्धति आहे तीस समाख्या म्हणतात. हा परस्परांवर लोभ दाखविण्याचा प्रकार आहे. हीं तेरावें आणि चवदावें कर्म. अशा प्रकारें समारंभ झाल्यानंतर आपल्या वाडवडिलांचीहि आठवण करण्यांत येते, आणि त्यांना पिंडदान करण्यांत येतें. पंधरावें कर्म, पुढें यज्ञपुच्छ म्हणून होतें. सोळावें, त्या संबंधानें उदयनीय इष्टि होते. उदयनीय इष्टीमध्यें पथ्यास्वस्ति ही देवता, आणि अदिति ही देवता. ही इष्टि प्रायणीय इष्टि

stances clarified butter is substituted for it and offered; but if it be not totally burnt off in the vessel, what remains is offered to a god. What is the object of performing such a ceremony as the Pravargya? Etymologically, the term Pravargya, being derived from the verbal root *Vrij* to abandon, means that which is to be abandoned. The Pravargya-sacrifice, therefore, symbolizes the abandonment of one's own native country. The Upasad-sacrifices mentioned symbolize securing a temporary residence. Such is the object, we believe, of performing these two sacrifices. The following is the purport of the mantras chanted on these occasions:—"Oh Agni, do not kill me; oh earth, protect me; oh air, protect me; oh sun do not kill me." Such prayers are not offered whimsically or for nothing. Hard circumstances alone can justify their being offered up. What other circumstances are harder and more trying than those in which a human being—attached to his *home* and clinging to it with all his heart and with those sympathies which are generated by second nature—habits of man—is compelled to forsake his beloved *home* and native country for emigration into a foreign land? The mantra used in praise of the *Pravargya*-sacrifice occurs in the Rig-veda-sanhitâ (2. 164, 31.). Its translation is:—"A cowherd not staying in one place for a moment, near and remote, wandering by (various) paths, shining by (all the beauties) about and with him, (such a one)

सारखीच करायाची. प्रायणीय इष्टी-मध्यें फक्त गृह सोडायाचें असतें. परंतु हा भोजनसमारंभ होई तोंपर्यंत ग्रामांतील इष्टमित्रमंडळी आपल्याबरोबर असतेच. आणि उदयनीय इष्टिमध्यें इष्टमित्रमंडळी मागें राहून ज्यांची आपली शपथाशपथ झाली आहे अशी आर्य लोकांची जूट आपला पुढारी बरोबर घेऊन आपल्या ज्ञाति सहवर्तमान म्हणजे सगोत्रज सारे जितके बरोबर येतील तितके देशत्याग करीत. हा प्रसंग मोठा दुर्घट. पण आर्यांच्या प्रारब्धीं हा प्रसंग आला होता. आणि पूर्वेकडे कांहीं लोक जात असतां, कांहीं लोक पश्चिमेकडे जात असतां, कांहीं लोक पंजाब देशाकडे उतरले. आम्हीं असें मानतों, कारण ऐतरेय ब्राह्मणामध्यें प्रायणीय इष्टीच्या संबंधानें पश्चिमेकडे नद्या वाहतात असें वर्णन केलें आहे आणि (८.४२,३.) ह्या ऋग्वेद मंत्राचा अर्थ आमच्या म्हणण्यास सहाय आहे. "हे वरुणदेव, शिष्यांस ज्ञान, कौशल्य, आणि चातुर्य, शिकीव. दुष्ट पाण्यांतून सुखानें उतरून जाण्याकरितां नावेंत आम्हास चढूं दे, आणि सुखानें आम्हास उतरून जाऊं दे." ह्या मंत्राची योजना ऐतरेय ब्राह्मणामध्यें (१.१३.) या ठिकाणीं कशी केली आहे ती पहावी. परदेशीं खंडीं आपल्या मुलांची दाणादाण होऊं नये, या करितां आर्यलोक किती जपत, हें वर्णिलें आहे. 'राष्ट्री' शब्दाचा अर्थ वाणी असा एकोणिसावें

wanders frequently in this world, him have I seen." There is another mantra. It occurs in the *Rig*-veda-sanhitâ (6. 58, 1.) Its translation is:—"Thy form by day is one, thy form by night is another. Such (are) thy various *forms*. Thou art like the heavens; these are different kinds of knowledge about thee. Naturally thou protectest us. Oh sun, grant us a gift—(likely) to benefit us in this place." In the first mantra the sun is described as a wanderer from place to place; and in the last mantra the sun is described as assuming different forms. The mantras express the feelings which a poet naturally poured out in his journeyings. The next is the thirteenth stage. It is named the Vedikara*n*a. All the acts up to this stage are performed in the ancestral hearth called the Prâchîna-vansha or the first hearth. What is the Prâchîna-vansha? It is that hearth in which the domestic fire is kept perpetually burning—that hearth at which the whole family daily worshipped its fire—that domestic hearth which consists of three fire-places—that of the householder (Gârhapatya), that in which a sacrifice is to be offered (Âhavaníya), and that in which offerings are to be made to demons (Daksi*n*âgni). Such an ancestral hearth is symbolized by the Prâchîna-vansha. Such an ancestral hearth is to be now abandoned. The Uttara-vedi symbolizes a sojourn in a forest. The Uttara-vedi is constructed to the east of the ancestral hearth. As the Uttara-vedi is built to the east of the ancestral

खंडीं केला आहे. प्रवर्ग्यामध्ये राष्ट्री घालावयाची. म्हणजे घर सोडून राष्ट्र संबंधी उत्कर्ष करायाचा. अग्निप्रणयन करते वेळीं म्हणजे प्राचीनवंशांतून अग्नि काढून उत्तर वेदीकडे तो नेतांना उत्तरवेदीच्या मंडपांत शिरण्याच्या दरवाजांत ते तो अग्नि मांडीत, आणि प्राचीनवंशाकडे एकदां नजर टाकीत. दूरदेश प्रवास तो अजून आर्यांच्या पुढेंच. अद्यापि असे प्रवास करण्यास आमचे लोक जाऊं लागले म्हणजे मागें घराकडे पाहतात, अशी चाल आहे कोणत्या मनोवृत्ति या चालीनें प्रकट होतात हें वाचकांनीं लक्षांत आणावें घर सोडण्याचे वेळीं दुःख फार होतें. उंबऱ्यास महाराष्ट्र प्रांत उंबरघाट म्हणतात. प्राचीनवंशांतून अग्नि काढून प्रथम उत्तरवेदीकडे तो न्यायाचा, आणि पुढें तोच प्रवासामध्यें आपल्या बरोबर न्यायाचा. बरोबर सोमवल्लीहि न्यायाची. म्हणूनच सोमवल्लीस आणि अग्नीस मार्ग जाणारे असें ऋग्वेदसंहितेंत विशेषण दिलें आहे. ऋग्वेदसंहितेंतील (३. २२,१३.) हा मंत्र पहा. त्याचा अर्थः— "सोम मार्ग जाणणारा आहे. तो जातो, आणि देवांच्या सदाचाराचें निवास करण्याचें जें स्थान तेथें नेतो." ऋग्वेदसंहितेंतील (९.२६,५.) हा मंत्र पहा. त्याचा अर्थः—"हे सोमा, हे धन जिंकणाऱ्या, हे मोठ्या धनातें नेणाऱ्या, हे आम्हाला वाट दाखविणाऱ्या सोमा, वाहा." हा दुसरा मंत्र (८.१०३,१.) पहाः— "ज्याच्यामध्यें आर्य लोक व्रत ठेवते

hearth or Prâchina-vansha, the term Prâchina can not signify the east. Hence the term Prâchina must mean ancient or ancestral. In short, they fixed a post to the east of the Uttaravedi, and upon it was placed an ornamented top. This post was the centre of an animal-sacrifice. The animal to be sacrificed was brought to this post, and tied to it; at this post some ceremonies were performed upon the animal, then it was killed, then its flesh was taken out, it was cooked, and the parts of the animal to be offered into Agni were consecrated; then they were offered into Agni, and the rest were laid aside as food for the priests while officiating at the sacrifice. Two other animals were also killed, and treated in the same manner. The one being the animal connected with the squeezing of the soma—*Savaniya-pashu* and the other, the animal called *Anubandhya*, to be bound and slaughtered after the other two. All these three animals are to be killed at different times during the sacrifice; a part of the flesh is to be offered into Agni, and a part, to be laid aside as food. A place called *Uparava* is specially prepared for extracting the Soma-juice. Jars of the Soma-juice are taken, and a portion of the Soma-juice from each jar is to be sacrificed; then water is sprinkled upon the Soma-plant and a large quantity of the Soma-juice is extracted: a number of different jars are taken, and filled with the Soma-juice; then it is offered into the sacred fire. In offering this

२५. छंदाचें नांव आहे म्हणून गायत्री ब्रह्म नव्हे असें जर (म्हटलें) तर तसें नव्हे. कारण चित्त अर्पण करण्याविषयीं वर्णन आहे, कारण तसें ज्ञान होतें.

25. If it be said that Gâyatrî is not Brahma, because of its being the name of a metre, it is not (true); because there is a description of the heart being devoted to it; (and) because such knowledge (is to be obtained).

च्या अंगीं ब्रह्माचे धर्म आहेत म्हणून ज्योति शब्दाचा अर्थ ब्रह्म. अशी परंपरा लावून या सूत्राचा अर्थ परिणाम वादाकडे योजिला आहे. जें कांहीं चिदात्मक आणि जडात्मक दिसतें तें ब्रह्मच स्वत: बनलें आहे. वल्लभाचार्यांच्या शुद्धाद्वैत सिद्धांताचें हें रहस्य. या सूत्राचा अर्थ करतांना जीं उपनिषद्वाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें पुढील भाषांतर. "नंतर ह्या आकाशाहून पलिकडे, चोहोंकडून पाठीवर चोहोंकडून पाठीवर जी ज्योति प्रकाशते तीच रे बा ही कनिष्ठ आणि उत्तम लोकांच्या ठायीं आहे. तें जें हें या आंतील पुरुषामध्यें ज्योति (रूप) आहे. त्याची ही दृष्टि. + + + त्याचेंच हें श्रवण." "त्यांच्या, म्हणजे तेज, जल, आणि अन्न, ह्या देवतांच्या तीन तीन एकएकीच्या करूं कीं" "जो हा उजव्या डोळ्याच्या ठायीं पुरुष त्याचें भू: हें शिर. एक, शिर. एक हें अक्षर." "तें हें पाहिलेलें आणि ऐकिलेलें त्याची उपासना करावी." "अरे, गायत्री (ही) वाणी, ती सर्व भूताला गाते आणि रक्षण करते." "येवढा त्याचा महिमा. आणि

three—these goddesses—light, water, and food." "The term *Bhûh*, the well-known Vyâhriti, is the head of that Person who is seen in the right eye,—one head; (because the term Bhûh consists of) this one syllable." "Let him adore that this which is seen and heard." "Well, the Gâyatrî is speech (because) it describes all existence and keeps it. The majesty of this Person is so great: and this Person is greater than this (His majesty). All these beings are his foot: that which has three feet is His immortal (form) in heaven." "Inflamed with which light, the sun shines." "This (world),—by means of speech itself, (which is) light,—this (world) gets on." "Let the venerable flame of Agni accept this clarified butter." "After he has shone, every thing indeed, shines; (because) this every thing shines by his light: it is indeed, the light of lights—immortal life (which) they worship." "Let him, being calm, worship (Brahma)." "The soul eats food and gives wealth—he, who knows this, indeed obtains wealth."

25. Some opponent raises an objection and observes:—"Oh

त्यापेक्षां मोठा तो पुरुष. सर्व भूतें याचा पाय. जे तीन पायाचें स्वरूप तें आकाशांतील अमृत." "ज्या तेजानें पेटलेला सूर्य तपतो." "ज्योतिरूप वाचेनेंच हा असतो." "मनोरूप ज्योति सेवन करो" "तोच प्रकाशल्यानंतर सारें प्रकाशतें." (कारण) त्याच्या प्रकाशानें सारें प्रकाशतें" "ज्योतिमध्यें ज्योति आहे." "अमर आयुष्याची और ते उपासना करितात." "शांत होऊन ब्रह्माची उपासना करो." "आत्मा अन्न खाणारा, आत्मा द्रव्य देणारा, असें जो जाणतो त्याला द्रव्य मिळतें."

२५. कोणी पूर्वपक्षकार शंका करतो:-"अहो वेदांतवादी, तुम्ही छांदोग्यांतील (३,१२,१.) या ठिकाणचें वाक्य घेऊन म्हणतां कीं, गायत्री म्हणजे ब्रह्म. परंतु तसें नव्हे, कारण गायत्री, हे छंदाचें नांव आहे, असें सर्व लोक जाणतात. वेदांतवादी यावर उत्तर देतात-तसें नव्हे. अहो पूर्वपक्षकार, गायत्रीवर चित्त अर्पण करावें, गायत्रीची उपासना करावी असें वेदांमध्यें वर्णन आहे. कारण गायत्री हे ब्रह्माचें नांव असें ज्ञान होतें. छांदोग्य उपनिषदांतील वाक्याच्या अर्थाविषयीं विचार करावयाचा आहे. तो अर्थ वाक्यार्थमीमांसेच्या धोरणानें बसवावयाचा. गायत्री छंदाच्या संबंधानें चित्त अर्पण करावें किंवा चित्ताचें समाधान होतें असें म्हणणें संभवत नाहीं. कारण कीं, चित्तसमाधानासारख्या कार्यांत गायत्रीछंदासारखे

Vedântin, you quote a text from the Chhândogya Upanisad (3. 12, 1.) and state that Gâyatrî is Brahma; but your statement is not true; because every body knows that Gâyatrî is the name of a metre." To this the Vedântin replies:- Oh opponent, what you state is not true; because the same part of the Upanisad describes the worship of the Gâyatrî, and asks us to devote our hearts to it; and because we directly know that Gâyatrî is the name of the supreme Brahma. The subject we have to examine is a particular text of the Chhândogya Upanisad. Its interpretation is to be fixed by the principles of exegetics. How can Gâyatrî be the name of a mere metre when we are asked to devote our hearts to it? And how can the contemplation of a mere metre afford that consolation which the contemplation of the Supreme Brahma produces? Is it possible to state that he sprinkled fire and cooled a place? In like manner, is it possible to state that a mere metre can be contemplated and can afford consolation? No, it is impossible. The interpretation of the text in question can be properly adjusted by quoting fully that context of the Chhândogya Upanisad which distinctly states:— "Gâyatrî is speech—this is, indeed, all and whatever exists." Shankarâchârya sums up his arguments and states that Gâyatrî is the Supreme Brahma of the Pantheists. Madhvâchârya, on the contrary, observes that Gâyatrî is Visnu—the personal God of the Theists. Râmânuja

कारण कसें होईल ? अशि शिंपन त्यानें हे स्थान गार केलें असें म्हटल्यासारखें होईल. ह्या संबंधानें छांदोग्य उपनिषदांत प्रत्यक्ष वर्णन आलें आहे, त्याचें अनुसंधान केलें म्हणजे वाक्यार्थ नीट बसतो. "अरे. गायत्री ही वाणी, जें कांहीं आहे तें सर्व हीच", म्हणजे ब्रह्म असें शंकराचार्य वर्णन करितात. मध्वाचार्य म्हणतात कीं. गायत्रीछंद म्हणजे विष्णु. रामानुजांनीं या सूत्रावर विशेष व्याख्यान केलें नाहीं. विराट् शब्दाचा अर्थ जसा परब्रह्म होतो तसा गायत्रीछंदाचा करावा असें सव वेदांत्याचें म्हणणें आहे. पुढें ज्या उपनिषद्वाक्याचें अनुसंधान केलें आहे तीं उपनिषद्वाक्यें पाहावीं. रामानुजांनीं एक वाक्य घेतलें आहे त्यावरून गायत्रीचे चार चरण असतात असें ते दाखवू पाहतात. "कारण तसें ज्ञान होतें " या सूत्रांतील शब्दांवर वल्लभाचार्यांनीं विशेष व्याख्या केली आहे. ती अशी कीं. मनुष्याची बुद्धि जड, आणि ब्रह्म अति सूक्ष्म. मग अति सूक्ष्माचें ज्ञान जड बुद्धीनें कसें होणार ? म्हणून गायत्रीछंदाचे द्वारा त्या सूक्ष्म ब्रह्माचें ज्ञान होतें. असें सूत्रांत वर्णिलें आहे. यावर आमचा असा प्रश्न आहे कीं, मनुष्याच्या मनासारखी सूक्ष्म विषय ग्रहण करण्याची शक्ति दुसरे कोणाची आहे ! आतां उपनिषदांतील वाक्याचा अर्थ करायाचा. "अरे, गायत्री ही वाणी, जें कांहीं हें आहे तें हें सर्व (ही)" "ती ही चार चरणांची सहा प्रकारची

does not particularly comment on this sûtra. But the different schools of Vedântins give the same illustration—as Virât though a name of a metre, describes the Supreme Brahma; so Gâyatrî, though the name of a metre, describes the Supreme Brahma. The texts quoted in the sequel are to be seen in this connection. Râmânuja seeks to prove by quoting a text of an Upanisad that the metre Gâyatrî consists of four feet, though usually it consists of three feet only. Vallabhâchârya comments particularly upon the last part of the sutra "because such knowledge is to be obtained." He states: —" the human intellect is gross, and that Brahma is subtilely ætherial. Hence how can our gross intellect comprehend subtile Brahma ? Hence the last part of the sûtra signifies that Brahma is to be comprehended through the medium of a concrete metre" Upon this we ask if the human intellect can not comprehend the nature of subtile and ætherial essences like Brahma, what else can ? We will now offer the translation of the Upanisad-texts quoted. "Well, Gâyatrî (is) this speech: it is all --whatever exists." "It is this Gâyatrî of four feet and of six kinds. It is described by means of this mantra of the *Rig-veda-Sanhita*"-- "The majesty of the (Person) is so great + + +." "Well, that is this Brahma." "Unto him is always day who knows thus this Brahma-Upanisad." "This (is) that all." "Certainly all this (is) Brahma." Because the Bahvricha Brâhmanas, indeed,

सूत्राणि.

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवं ॥ २६ ॥

पदानि । भूत–आदि–पाद–व्यपदेश–उपपत्तेः, च, एवम् ॥

पदार्थः । भूतमादिर्येषां ते (पादाः)=भूतादयः । ते च ते पादाश्च= भूतादिपादाः । तेषां व्यपदेशः=भूतादिपादव्यपदेशः । तस्य उपपत्तिः=भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तिः । व्यपदेशः=वर्णनं ॥

वाक्यार्थः । भूतं पृथ्वी शरीरं हृदयमिति भूतादीनि निरूप्य गायत्री-पादवर्णनं वेदे दृश्यते । तस्य वर्णनस्योपपत्तिर्भवति । अतो गायत्र्या ब्रह्मपरत्वं ॥

भावार्थः । वेदवाक्ये यत्र गायत्रीछंदसा ब्रह्मत्वेन वर्णनं क्रियते तत्र भूतं पृथ्वी शरीरं हृदयमिति पादा वर्णिताः । एतेषां भूतादीनां गायत्रीपादानां यद् वर्णनं कृतं तस्य ब्रह्मणि पर्य-वसानं द्रष्टुं शक्यते । कथं । अगृहीते ब्रह्मणि वेदवाक्यस्य व्यवस्था न भवति । गौणमुख्ययोर्मुख्ये कार्यसंप्रत्यय इति न्यायेन मुख्यस्य ब्रह्मण एव ज्ञानं भवति । न तु गौणस्य गायत्री-छंदसः । अतो गायत्रीछंदसो ब्रह्मपरत्वं ॥

अनुसन्धेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्री । + तावानस्य महिमा । + पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्याऽमृतं दिवीति । यद्वै तद् ब्रह्म । छां० उ०(३.१२,७.)॥ ते वा एते पंच ब्रह्मपुरुषाः स्वर्गस्य लोकस्य द्वारपाः । छां० उ० (३. १३,६.) ॥ हृदयसुषिरेषु ब्रह्मपुरुषः ॥ विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् । गी० (१०.४२.) ॥

सुवर्णं कोशं रजसा परीवृतं । देवानां वसुधानीं विराजं । अमृतस्य पूर्णां तामु कलां विचक्षते । तै० आ० (३.११,५.) ॥

२६. पुनः, भूतादि हे चार पाय आहेत असें गायत्रीचें वर्णन आहे त्याची उपपत्ति होते म्हणून गायत्री म्हणजे ब्रह्म.

26. Again, Gâyatrî is Brahma; because the description of the Gâyatrî having four feet—such as existence in general, the earth, the body, and the heart,—can be explained.

गायत्री. ते ह्या ऋचेनें वर्णिलें आहे. तेव्हढा याचा महिमा, + + +" "अरे, तें हें ब्रह्म" "जो ह्याच ब्रह्मोपनिषदाला जाणतो त्याला एकदा दिवस खरा रे." "तें हें सारें" "खरेंच सारें हें ब्रह्म." "कारण ह्याची बव्हृच (ऋग्वेदी) मोठया उक्थाच्या ठायीं मीमांसा करितात. अध्वर्यु (यजुर्वेदी) "हे अग्निमध्यें अशी मीमांसा करितात. हें महाव्रतामध्यें अशी छंदोग (सामवेदी) मीमांसा करितात." "अरे, तें हे पांच दुसरे (अग्न्यादि देवता) पांच दुसरे (पंच कर्मेंद्रियें) दहा मिळून तें कृत होतें; (कृत म्हणजे फांशाचा खेळ किंवा कार्यसिद्धि) + + + तीं ही विराट् (छंद विशेष) अन्न खाणारी होते. तिनें हें सर्व पाहिलें." "शचीपति (जो) इंद्र, जो युद्धामध्यें जिंकणारा, सेचन करणारा (वृषा), (आणि) असह्य (दुश्च्यवन) (त्याला) बलानें (बलासुरानें) पिडलें."

२६. गायत्री म्हणजे ब्रह्म असें सिद्ध करण्याचा उपक्रम पूर्वीं केला आहे. या सूत्रीं तीच गोष्ट दृढ व्हावी म्हणून आणखी प्रमाण दाखविलें आहे. तें प्रमाण छांदोग्य उपनिषदांतून घेतलें आहे. छांदोग्य उपनिषदामध्यें गायत्रीचें जें

examine this in connection with the great Uktha (Mahat-Uktha): the Yajur-veda-Brâhmanas (examine) this in connection with the subject of fire (sacrifice): the Sâma-veda-Brâhmanas (examine) this in connection with the Mahâ-vrata." Well, those are these other five (the god Agni and others); five others (the five organs of perception): (these) ten together constitute the *krita* (accomplishment or a game with dice) + + that this Virât, a particular metre is an eater of food; by it this all is seen." "Indra, the lord of energy, the conquerer in battles, the sprinkler, and the invincible, was pressed by (the demon) Bala."

26. Evidence to prove that Gâyatrî is Brahma has already been given. More evidence to corroborate it is adduced in this sûtra, and is grounded upon the text of the Chhandogya Upanisad, which states:—"Gâyatrî is all existence; yes, that which is; Gâyatrî is the earth; because all existence—such as what is movable and immovable—is established in it. Gâyatrî is the body; because in it these spirits are established: Gâyatrî is the heart because in it these spirits are established. "To this description the statement is added—that this is the Gâyatrî of four feet and six kinds." This is sum-

वर्णन आलें आहे तें असें:--‘ गायत्री हें जें कांहीं आहे तें. गायत्री ही पृथ्वी; कारण पृथ्वीच्या ठायीं सर्व पदार्थमात्र स्थित आहेत. + + + गायत्री हें शरीर आहे; कारण त्यामध्यें हे प्राण स्थित आहेत. गायत्री हें हृदय; कारण त्यामध्यें हे प्राण स्थित आहेत.” असें वर्णन होऊन तीं ही चार पायांची आणि सहा प्रकारची गायत्री, तें या ऋचेनें वर्णिलें आहे--“ तेवढा याचा महिमा. ह्याचा पाय सर्व स्थावर जंगम पदार्थ मात्र. ज्या स्वरूपाचे तीन पाय तें स्वरूप, अमृत, आकाशामध्यें आहे” असें वर्णन छांदोग्य उपनिषदांत आलें आहे. या वर्णनाची व्यवस्था कशी करावयाची? गायत्री हें केवळ छंदाचें नांव असें म्हटल्यानें कशी व्यवस्था लागेल? गायत्री म्हणजे ब्रह्म, गायत्री म्हणजे पुरुष असें म्हटल्यानें छांदोग्य उपनिषदांतील वाक्यांची उपपत्ति होते. कारण गायत्रीरूप पुरुषास चार पाय आहेत असें त्यांत वर्णन केलें आहे. तिचा पहिला पाय सर्व स्थावर जंगम पदार्थमात्र. तिचा दुसरा पाय पृथ्वी. तिचा तिसरा पाय कार्यकारणसंघातरूप शरीर. आणि तिचा चवथा पाय हृदय. असें चार पायांचें वर्णन करून या संबंधानें छांदोग्य उपनिषदांत म्हटलें आहे कीं, “अरे, जें हें ब्रह्म” या वरून गायत्री म्हणजे छंद नव्हे, गायत्री म्हणजे ब्रह्म असें सिद्ध होतें. दुसरीं आणखीं वेदवाक्यें आहेत त्यांचा गायत्रीशीं संबंध

med up in the mantra of the *Rig-veda-Sanhitâ*—“the majesty of this Person is so great:—his foot is all movable and immovable existence: his immortal form having three feet in heaven.” It must be repeated that this description is given in the Chhândogya-Upanisad. How is this description to be adjusted? It can not be adjusted by stating that Gâyatrî is the name of a mere metre. Gâyatrî, therefore, is Brahma. Gâyatri, therefore, is the highest Person—a statement which fully explains the text quoted from the Chhândogya-Upanisad—because it mentions the spiritual person who has four feet; the first of which is whatever is movable or immovable; the second of which is the earth: the third of which is the concrete, that is, the combination of effects and causes and the fourth foot of which is the heart. Such a description in the Chhândogya-Upanisad is connected with, and followed by, the statement.—“Well, that which is Brahma.” All this disquisition in the Chhândogya-Upanisad proves that Gâyatri is not the name of a mere metre but that it is Brahma itself. There are other Vedic texts which bear upon the sense of the word Gâyatrî. Their mere translation will throw sufficient light upon the subject. “Well, those these are five persons of Brahma: they are the door-keepers of heaven.” The five persons of Brahma mentioned in this text are the five spirits. What are these? These are the five spaces or apertures. Prâna or the eastern aperture, that is, sight, that is, the sun,

आहे. त्यांचें भाषांतर केलें म्हणजे पुरे. "अरे, ते हे पांच ब्रह्मपुरुष स्वर्ग लोकाचे द्वारपाळ आहेत." या वाक्यामध्यें पांच ब्रह्मपुरुष म्हणजे पांच प्राण. ते कोणते? "प्राण म्हणजे पूर्वद्वारचा, तें चक्षुरिंद्रिय; तो सूर्य, तें तेज, तें अन्न; व्यान म्हणजे दक्षिण द्वारचा, तें श्रोत्रिंद्रिय, तो चंद्र, तें हें ऐश्वर्य-हें यश, अपान म्हणजे पश्चिम द्वारचा, ती वाणी, तो अग्नि, तें हें ब्रह्मवर्चस, हें अन्न; समान म्हणजे उत्तरद्वारचा, तें मन, तो पर्जन्य, ती कीर्ति, कांति ही; उदान म्हणजे वरले द्वारचा, तो वायु तें आकाश, तें बल आणि तेज." ते हे पंचपुरुष-प्राण, व्यान, अपान, समान, आणि उदान. स्वर्गाचीं पांच द्वारें तीं कोणतीं? चक्षु, श्रोत्र, वाणी, मन, आणि वायु, हीं द्वारें या प्राणांनीं बंद केलीं आहेत. "हृदयाच्या पांच द्वारांच्या आंत ब्रह्मपुरुष (आहे.)" असें एक उपनिषद्वाक्य आहे. "ह्या साऱ्या जगताला एका अंशानें आधार देऊन मी उभा आहे" असें भगवत् गीतेमध्यें वाक्य आहे. तें भाष्यकारानें घेतलें आहे. आणि त्याचा संबंध पुरुषसूक्तांत ज्या विराट्पुरुषाचें वर्णन केलें आहे त्याच्याशीं लावून छांदोग्य उपनिषदामध्यें त्या विराट्पुरुषाचा आणि गायत्रीचा संबंध लावला आहे. अशा परंपरेनें हें भगवत् गीतेतील वाक्य या ठिकाणीं आलें आहे. असें या सूत्राचें शंकराचार्यांनीं निरूपण केलें

that is, light, that is, food. The Vyâna or the southrn aperture; that is, hearing, that is, the moon, that is, prosperity and glory. The Apâna or the western aperture, that is, speech, that is, fire, that is, the glory of a Brâhamana, that is, nourishment. The Samâna or the northern aperture, that is, the mind, that is, rain, that is, fame and beauty. Udâna or the upper aperture; that is, air, that is, æther, that is, strength and light. These five spirits are Prâna, Vyâna, Apâna, Samâna and Udâna. What are the five doors of heaven? Sight, hearing, speech, mind and air. These five doors are closed by the five spirits. There is another Upanisad-text which states that within these five doors is Personal Brahma. With these Upanisad-texts the following statement of the Bhagvat-gítâ is connected:—"I stand, supporting the whole of this universe by means of an infinitisimal part (of myself)." Shankarâchârya quotes this text in his commentary, connects it with the description of the universal Supreme Being as given in the Purusa-sûkta, the well-known hymn of the *Rig-veda-Sanhitâ*, and points out the connection between the description of the universal Supreme Being and Gâyatrî as established in the Chhândogya-Upanisad. In this indirect way the statement of the Bhagvat-gítâ is quoted. This is the summary of the commentary of Shankarâchârya upon this sûtra. Madhvâchârya dissents from him, quotes a text from another Upanisad, and connects it with that description of the Purusa-sûkta to which

सूत्राणि.

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ २७ ॥

पदानि । उपदेश-भेदात्, न, इति, चेत्, न, उभयस्मिन्, अपि, अविरोधात् ॥

पदार्थः । उपदेश-भेदात्=वेदे निरूपणभेदात् ॥

वाक्यार्थः । वेदे भिन्नवाक्ये वर्तेते । ततो भिन्नावर्थौ प्रतीयेते इति चेन्न । उभयोरर्थयोरविरोधः । तस्मात् पूर्वेषु सूत्रेषु यत् सिद्धांतितं तदेव युक्तम् ॥

भावार्थः । वेदे द्वे वाक्ये दृश्येते । एकस्मिन् वाक्य एकप्रकारेण वर्णनं । अन्यस्मिन् वाक्येऽन्यप्रकारेण वर्णनं । तत्र संशयः । एकार्थप्रतीतिर्व्यर्थप्रतीतिर्वा । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति व्यर्थप्रतीतिरिति । तत्राचार्याः सिद्धांतयंत्येकार्थप्रतीतिरिति । कथं । उभयस्मिन्नपि सप्तम्यंते पंचम्यंते चोपदेशे न प्रत्यभिज्ञानं विरुध्यत इति शंकरः ॥ उभयस्मिन्नप्युपदेशेऽर्थस्वभावैक्येन प्रत्यभिज्ञाया अविरोधादिति रामानुजः ॥ अतोऽमृतज्योतिःशब्दयोरेकार्थत्वेन विरोधाभावादेकवाक्यत्वं । अतोऽत्र चरणसद्भावात्तस्य च ब्रह्मधर्मत्वाज्ज्योतिर्ब्रह्मैवेति वल्लभः ॥

अनुसन्धेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

त्रिपादस्यामृतं दिवि । छां० उ० (३.१२,६.) ॥ अथ यदतः परो दिवः । छां० उ० (३.१३,७.) ॥

आहे. यावर मध्वाचार्य असें म्हणतात कीं, उपनिषदामध्यें पुनः वर्णन आहे. तें असें. "जिच्यामध्यें सोन्याचा कोश, प्रकाशानें जी वेढलेली आहे. देवांची शोभायमान वसुधानी, अमृतानें भरलेली, तिची कळा फार सुंदर आहे (असें) म्हणतात." असें वाक्य

Shankaráchárya refers. In the Taittiriya Áranyaka (III. 11. 4) the following occurs:—"They say that the excessive beauty and splendour of that place (is well-known—that place) which is the resplendent residence of Gods, which is full of nectar, and which is surrounded by light, and which

झाले तो पक्का मार्ग दाखविणारा अग्नि दिसला. आर्यांचें वर्धन करणारा, आणि सुखानें निघालेला, अशा अग्नीला आमचीं स्तोत्रें पावोत." अशा प्रकारच्या मंत्राकडे लक्ष देऊन अग्निष्टोमयज्ञ कसा उत्पन्न झाला, कोणत्या प्रसंगीं उत्पन्न झाला, हें लक्षांत आणावें. दर्शपूर्णमासेष्टि आणि अग्निष्टोम हे सर्व यज्ञांचे नमुने. हे चालू यज्ञ, यांचें नांव प्रकृति. बाकी सारे यज्ञ विकृति. असें सांगितलें म्हणजे अग्निष्टोमाच्या उत्पत्तिविषयीं इतकी कुटाकूट कां केली हें वाचकांच्या लक्षांत येईल. प्रथम आम्हीं सुचविलेंच आहे कीं, प्रसंगानुरूप आचार उत्पन्न होतात. तसा हजारों वर्षांच्या पूर्वी आर्य लोकांस आपली जन्मभूमि सोडण्याचा जेव्हां प्रसंग आला, तेव्हां अग्निष्टोम हा आचार उत्पन्न झाला. जेव्हां तो उत्पन्न झाला, तेव्हां त्याचें पूर्वरूप होतें. सारा त्याचा आकार शुद्ध होता. त्या आकारामध्यें कांहीं मिश्रण झालें नव्हतें. दुसरं, पूर्वरूपी आचाराचा आकार नियमित नसतो. तत्संबंधी सारींच कर्में अमक्या तऱ्हेनें करावींत असा निश्चय ठरलेला नसतो. सुखानें कर्में सिद्धीस गेलीं आणि मनास आनंद झाला म्हणजे गृहपतीस कृतार्थ झालों असें वाटे. निदान पांच सहा हजार वर्षांपूर्वी अशी आर्यांची स्थिति होती. त्यांच्या मध्यें हौस फार, तेज फार, पराक्रम फार, म्हणून त्यांचे कवी नवीं नवीं स्तोत्रें रचीत. आणि ज्या कवीची जशी लहर लागेल

(२—१.)

Soma-juice, particular attention is paid to a system, to an order and to a sequence which need not be described here. To be brief, at this stage of the sacrifice, dual-gods are to be invoked, and unto them the Soma-juice is to be offered. All these rites are characterized as the processes of the Soma-jar—(Graha-prachâra). During these processes, Sâma-vedins sing, the Hotâ vehemently chaunts mantras: portions of the Soma-juice are offered into the sacred fire: in the mean time those that are engaged in the sacrifice drink soma at intervals. There is a system according to which different priests drink the Soma-juice from the same cup. This is called Samâkhyâ. This is the way of the Âryas showing mutual love and sympathy. These are the thirteenth and fourteenth stages of the Jyotistoma-sacrifice. When all these different ceremonies are completed, the ancestors of the sacrificer are remembered, and balls of boiled rice are offered to them. This is the fifteenth stage. Next what is called the latter end of the Jyotistoma-sacrifice is performed. It is called the tail of a sacrifice. This is the sixteenth stage. In this connection, the Udayanîya-isti is performed. The Udayanîya-isti is a sacrifice of rising up or of progress. The God invoked in this sacrifice is *safety on the way* (*Pathyâsvasti*), and the heavens. This sacrifice is performed in the same way as the Prâyanîya-sacrifice or the sacrifice of departure already mentioned, according to which only the dwelling house was abandoned, and all those who

तशी तो पाहिजे त्या देवाची स्तुति करी. हें आचाराचें पूर्वरूप. आचाराचें दुसरें रूप—जेव्हां आचार कसा करावा म्हणून शास्त्रार्थ उत्पन्न होऊं लागतात तेव्हांचें जें रूप तें. असें अग्निष्टोमाच्या दुसऱ्या रूपाचें ऐतरेय आणि तैत्तिरीय ब्राह्मणांमध्यें वर्णन आहे. अशा स्थितींत आचाराचे सर्व नियम ठरतात. आचाराचा अमकाच आकार असावा, त्यामध्यें अमुकच मनुष्यें असावींत, तो अमक्याच रीतीनें करावा, त्यांत कांहीं कमी ज्यास्ती होतां उपयोगी नाहीं. जरा कोणी कमी ज्यास्ती केलं कीं चुकलें. आचार संबंधी इकडली काडी तिकडे हालवायाची असली तर ती ठरांव पद्धतिप्रमाणें जपून हलविली पाहिजे. अशा रीतीनें मनुष्य वागूं लागला, आणि आचार पाळूं लागला, म्हणजे त्याचें. स्वातं य, त्याचं तेज, आणि त्याचा पराक्रम भ्रष्ट झाला असें समजावें. असें अग्निष्टोमाचे प्रथम रूपांत आणि द्वितीय रूपांत अंतर पडलें. या वेळीं शास्त्रार्थ होत असत म्हणून मोठे वादविवाद होऊन तरी ठरीव पद्धतीमध्यें थोडा फेरफार होत असे. अशा वादविवादांचें ऐतरेय ब्राह्मणांत पुष्कळ वर्णन केलें आहे. कारण तेव्हां आचारांत कांहीं तरी जीव होता. अग्निष्टोमासारख्या आचाराचें पुनः तिसरें रूप आहे. अशा वेळीं आचारांतील सामर्थ्य सारें भ्रष्ट होतें. आचाराच्या उत्पत्तीविषयीं, साधनाविषयीं, आणि सफलतेविषयीं, वाद बिलकुल होत नाहीं.

intended to emigrate are turned out into a plain. Yet till the ceremony of eating flesh and drinking the Soma-juice lasted, the real emigrants did not actually separate themselves from their friends and acquaintances,—those who had grown up with them. Those who had entered into a compact and were prepared to emigrate, advanced and left their friends behind them. Thus the ancient Âryas, bands after bands of the same clans guided by their leaders, left their native land and emigrated—a dreadful occasion which could not but stir up the deepest feelings of the human heart. But the ancient Âryas were destined to see it. So some departed to the east in quest of a new land, some, to the west; while some descended into the Panjab. We have made this statement because it is mentioned in the Aitareya-Brâhma*n*a in connection with the Prâya*n*iya-i*s*ti that the rivers flow to the west. The interpretation as given in the Aitareya-Brâhma*n*a (1. 13.) of the mantra of the *R*ig-veda-sanhitâ (8. 42, 3.) deserves to be seen. Its translation is:—"Oh god Varu*n*a, impart to thy disciples knowledge, and teach sagacity and art to cross those boisterous waters in happiness, let us get into ships and let us cross over in happiness." In the fourteenth Kha*n*da the care, which the Âryas took in not allowing their sons and grandsons to be scattered, is described. In the nineteenth Kha*n*da the term râ*s*trî which signifies a small settlement or its female possessor is interpreted into speech, and it is

असे आचार कां पाळावेत हें आचार पाळणारांस समजत नाहीं. त्यांस खोदून खोदून विचारलें तर ते इतकेंच सांगतात कीं, आमचे वाडवडील जसें करीत आले तसें आम्ही करतों. जसें जसें अज्ञान प्रबळ होतें तसें तसें त्या आचारांत कांहीं गूढ आहे असें वाटूं लागतें. आचार पाळले असतां कांहीं तरी विलक्षण लाभ होईल असें वाटतें. आचार चुकला असतां कांहीं तरी हानि होईल अशी भीति पडते. जनसमूहांत सर्व प्रकारें आपण पंगु आहोंत, इकडला दगड तिकडे करण्याचें सामर्थ्य आपल्या अंगीं नाहीं, वाडवडिलांनीं आचार करून ठेवले आहेत ते समजण्याचें आपणामध्यें ज्ञान नाहीं, त्यांच्या विषयीं वादविवाद करणें हें मोठें पाप, जे आचार चालू आहेत ते तसेच पुढें चालवायाचे, मूळ ग्रंथास आणि शास्त्रास त आचार सुटले तरी चिंता नाहीं, जो कोणी बुद्धिवाद करूं पहातो तो नास्तिक असा सिद्धांत करायाचा. असें हें आचाराचें तिसरें रूप, मीमांसक वाद करूं लागले, तेव्हां झालें. आचार संबंधीं अंधपरंपराच काय ती प्रबळ आहे असें कांहीं बुद्धिवान पुरुषांच्या लक्षांत आलें. त्यांनीं शोध चालविला. आणि निर्भयपणें अंधपरंपरेस दोष देऊं लागले. मग सहजच अंधपरंपरेप्रमाणें वागणाऱ्या लोकांस आपला बचाव करणें भाग पडलें. अशा प्रसंगीं वैदिकाचार्यांचा आणि बौद्धाचार्यांचा वाद झाला. पण अजून बौद्धधर्म कांहीं

stated in connection with the Jyotistoma-sacrifice that a râstri is to be put into the Pravargya. This can not but mean that by means of Pravargya or departure from the native land, râstri or a small settlement or authority over it is to be secured. At the time of performing the ceremony of Agni-pranayana which consists in removing the sacred fire from the ancestral hearth to the new sacrificial ground or the Uttara-vedi, the sacred fire is placed at the gate of the bower of the new sacrificial ground or the Uttara-vedi, and the emigrants cast a glance of affection at the ancestral hearth perhaps for the last time; as yet the ardnous journey is not begun. Even now our countrymen, before they begin a journey, ceremoniously cast a glance at the door-way of their own house, a custom which indicates that state of the mind which deserves the special attention of the reader. To leave one's own house produces much grief. The threshold of a door-way is characterized as a pass or defile by those who go on a distant journey. The ancient Âryas took the sacred fire with them wherever they travelled: they also took with them twigs of the Soma-plant. Hence the Soma-plant and the sacred fire are described as *knowing paths* in the *Rig*-veda-sanhitâ, about which see (3. 62, 63.) Its translation is :—" Soma knows the way: he goes and arrives at a settlement of the righteous, the seat prepared for gods." See also the *Rig*-veda-sanhitâ (9. 46, 5). Its translation is :—"Oh Soma, thou obtainer of wealth by conquest, thou who takest (people)

प्रबळ झाला नव्हता. त्यास नुसता मोड फुटला होता. दोन तीनशें वर्षें जेव्हां बौद्धाचार्यांचा आणि वैदिकाचार्यांचा वादविवाद झाला, तेव्हां बौद्धाचार्यांचा पक्ष प्रबळ होऊं लागला. बौद्धाचार्य काय म्हणतात हें हजारो आर्य लोकांस समजूं लागलें. सरते शेवटीं खरा प्रसंग आला. लोकांत दुफळी झाली. नंतर पुढें गौतमबुद्धाचा जन्म झाला. अशीं हीं आचाराचीं तीन रूपांतरें होत असतां वैदिक आर्यांच्या राजकीय, सामाजिक, आणि आध्यात्मिक, सिद्धांतांमध्यें आणि प्रापंचिक स्थितीमध्येंहि तसेंच अंतर पडत गेलें. अशा ह्या इतिहासाचा विस्तार फार मोठा आहे. अस्तु. निरनिराळ्या स्थितीमध्यें अग्निष्टोमासारख्या यज्ञांत कसें कसें अंतर पडत गेलें, याचें वर्णन प्रसंगवशात् पुढें करूं. एथें इतकेंच सांगितलें म्हणजे पुरें कीं, अग्निष्टोमाची जेव्हां प्रथम स्थिति होती, आणि केवळ प्रथमरूप होतें त्या वेळच्या त्याच्या आकाराचें आम्हीं वर्णन केलें आहे. आणि अग्निष्टोमासारखी इमारत केवळ कारणावांचून उभी होईल असें मानणें व्यर्थ. म्हणून अग्निष्टोमाच्या कारणांचा आम्हीं विचार केला. अग्निष्टोम संबंधानें जें जें म्हणून काय करण्यांत येतें तें सर्व वाचकापुढें मांडलें, आणि त्याच्या निरनिराळ्या प्रकारांचा साधर्म्यवैधर्म्यविचार केला. तेव्हां सहजच असें निष्पन्न झालें कीं, प्राचीन आर्य जेव्हां आपल्या जन्मभूमीचा त्याग करीत, तेव्हां भोजनसमारंभ करीत. आणि

to much wealth. Oh thou Soma, who showest us the way, flow." See also (8. 103, 1.) of the *Rig-veda-sanhitâ*. Its translation is :—"that Agni who knows the way thoroughly (gâtuvittama), and in whom the Âryas placed all their rites—(that is, suspended all their rites while journeying): that Agni is seen: unto that Agni who increases the Âryas (that is, prospers them) and who is well-produced, (that is, the sacred Agni) let our praises go." Such mantras alone, when properly interpreted, show what the origin of a Jyoti*st*oma-sacrifice is, and what the circumstances of that origin were. The new and full moon sacrifices and the Agni*st*oma-sacrifice are the models of all the sacrifices whether simple or complex. It has already been stated that these model sacrifices are distinguished from their modifications. Thus the reader will be able to perceive why we have so carefully discussed the origin and the nature of the Agni*st*oma-sacrifice. We have stated that national institutions originate in the circumstances which affect national interests and move national feelings—distressing circumstances which make a special impression and call out the commemorative instinct of man. Thousands of years ago, the Vedic Âryas, when in their native land, were placed in such circumstances. They were compelled to emigrate, and this fact produced the institution of the Agni*st*oma-sacrifice. Every national institution passes through different states of development. In the first state—in the circum-

या प्रसंगीं त्यांच्या ज्या मनोवृत्ति होत, त्या मनोवृत्ति दाखविणारा हा अग्निष्टोम यज्ञ आहे. या गोष्टीचा इतिहासदृष्ट्या पूर्णपणें शोध व्हावा म्हणून ही आमची कल्पना आम्हीं आपले वाचकांपुढें ठेवली आहे.

stances of its origin—the institution is pure, and instinct with the feelings which originate it; then it is undefiled. Such was the condition of the Agnistoma-sacrifice when the Âryas entered the Panjab. It was then mobile and unfixed. Every thing about it was indefinite. But when all its parts were performed, and the commemorative sacrifice was satisfactorily accomplished, every Âryan house-holder felt elated and satisfied. Such was the condition of the Âryas at least about 6,000 of years ago. They had much energy, ambition and power. Hence their bards composed new hymns, and each bard praised his god in his own words as he liked. This is the first form of a national institution. The second form is that which is fixed by discussion among scholars who can not realize the circumstances of the origin of an institution but whose intellects seek to define it. The Aitâreya and Taittirîya Brâhmaṇas abound with such discussions. It is under these circumstances that the rules for regulating a national institution are laid down, that its form is fixed, that the number of men who are to assist in its performance is also fixed, and their duties defined. Its procedure is carefully regulated so that no deviation from it can be permitted. The least deviation necessitates a penance. Not a straw can be moved or placed in connection with such an institution, but with care and anxiety for attending to the very letter of the rules about it. When a nation begins to perform its rights and maintain its

institutions without perceiving its spirit and merely in a, ritualistic way, it will be seen that the nation under these circumstances has lost independence of mind, its spirit and its power. This is the distinction between the first and second forms of a national institution. Because the form is now and then slightly altered, though after much obstinate discussion, (such discussions being given at length in the Aitareya-Brâhma*n*a), the national institution has not completely stagnated. There is again the third form of such national institutions as the Agni*s*t*o*ma-sacrifice. When their spirit and their significance are completely forgotten; no discussion whatever about the origin, the appliances, the performances and fruitfulness of such institutions is tolerated. The whole nation does not understand why such institutions are maintained, and when its leaders are searchingly asked about the reasonableness of the rites they perform, they simply state :—Such are our national customs. We do what our ancestors have done before us. The nation under these circumstances begins to feel that there is something mysterious about the rites it performs—something that has the power of a spell in proportion as clouds of ignorance settle upon it and enclose it. They believe that some extraordinary fruit is produced when they follow their national customs blindly but anxiously and carefully. They apprehend some extraordinary calamity if they should deviate least from established customs. The third form of national institutions is

developed when society begins to believe that it is really decrepit, that it is unable to turn even a pebble, that it does not possess the power of understanding the dicta and the dogmas of their ancestors, that it is a sin to discuss them, that it should not alter any national institution but hand it down to its childern as it has been handed down to it, that it does not matter much if its rites and institutions conflict with the scriptures it recognizes, and the religious principles it upholds, and that he who dissents from the whole nation rationally is an infidel to be condemned. In times like these a class of rational dissenters necessarily springs up, a class which investigates the basis of its beliefs, and not daunted by the powers of blind tradition, boldly attacks those whose beliefs and practices appear to them irrational. Such rational dissenters were the Bouddhâchâryas who carried on an intricate, elaborate and a searching controversy with Vaidikâchâryas, those champions of blind tradition, who could not allow their opponents to justify their doctrines, and establish them among the common people, and thus influence society, but who came forward to defend their own doctrines and principles that their hold upon the common people might not be shaken. When the Bouddhâchâryas and the Vaidikâchâryas were opposed to one another in the way the system of the Pûrva-Mîmânsâ-controversy discloses, Buddhism was not a powerful system, nay, it was hardly a system known to, and recognized by, the people.

A few learned scholars in the Âryan schools of these times showed an intellectual uneasiness and boldly dissented from those around them. Discussion was the result. Such discussions were carried on at least for two or three hundred years within the halls of Âryan-schools of the Âchârya-period before the position of the Bouddhâchârya could be definitely stated to the common people in their common language, and before the sympathies of the common people could be enlisted. At last the crisis came; society was divided into two sections opposed to one another. Then Goutama Buddha was born. While the religious institutions of the Âryas passed through the three distinctive stages and developed the three distinctive forms which we have already indicated, the Âryan society passed through corresponding changes in their political condition, in their social economy, in their domestic arrangements, and in their intellectual and moral stamina. Suffice it to observe that the description of all those changes would cover a large field of the history of the ancient Âryas. We will point out, as occasion arises, how such sacrificial institutions as the Agnistoma were enlarged and adapted to the condition of the Âryas during the different periods of their history. It is sufficient to state that the Agnistoma, as we have described it here, is the sacrifice when it was in its first stage and first form, and that it is simply absurd to

believe that such an elaborate institution, as the Agnistoma, came into existence without adequate social and economical causes; we have, therefore, discussed at length the question of the causes of the Agnistoma-sacrifice. We have laid before the reader such information as we have been able to collect and explained to him the points of contrast and resemblance between the bearings of the Agnistoma-sacrifice and the economic condition of the ancient Âryas. We have made bold to draw the conclusion that the Agnistoma-sacrifice symbolizes the feast of flesh and Soma given by the emigrants to their fellow-countrymen, and that it represents the feelings which cannot but stir the inmost recesses of the human mind, when Âryan clans departed from their native land never to return, and, separated from other clans, never to rejoin them We have placed our theory with its explanation before the reader that it may be examined.

अथ तृतीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः॥

अथ निवीतस्यार्थवादताधिकरणम्॥

निवीतमिति मनुष्यधर्मः शब्दस्य तत्प्रधानत्वात्॥१॥ (पू०)॥

भावार्थः। कर्ता स्वतंत्र इति मन्यमानः पूर्वपक्षकारो निवीतं मनुष्याणां गुणः। निवीतस्य गौणत्वं मनुष्याणां प्राधान्यं च। कुतः। शब्दरूपे वेदे मनुष्याणां प्राधान्यादिति ब्रवीति॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि॥

निवीतं मनुष्याणां प्राचीनावीतं पितॄणामुपवीतं देवानामुपव्ययते देवलक्ष्ममेव तत् कुरुते। तै० सं० (२.५,११,१.)॥

अपदेशो वा अर्थस्य विद्यमानत्वात्॥ २॥ (आ०)॥

भावार्थः। सर्वे आर्या निवीतं धारयंति। तस्मात् निवीतरूपोऽर्थो विद्यत एव। तस्मात् स व्यावहारिकः। यद् व्यावहारिकं तदनुवादमात्रं। अपूर्वविध्यसंभवात्। अत एकदेशी ब्रवीति। निवीतं मनुष्याणामित्यनेन वेदमंत्रेण न किंचिदपूर्वं विधीयते। तस्माद् न निवीतस्य गौणत्वं न च मनुष्याणां प्राधान्यमिति॥

तिसऱ्या अध्यायाचा चवथा पाद.

THE FOURTH CHAPTER OF THE THIRD ADHYÂYA.

जानवें निवीत करायाचें हा अर्थवाद हा विचार.

THE SUBJECT OF THE VEDIC TEXT ABOUT THE SACRED THREAD TO BE SUSPENDED ROUND THE NECK BEING AN EXPLANATORY STATEMENT.

१. निवीत हा मनुष्याचा धर्म आहे; कारण वेदामध्यें मुख्य वर्णन अशांचें आहे. (पू०)

२. तसें नव्हे. निवीत ही वस्तु आहे म्हणून व्यवहार समजावा. (आ०)

1. The text about the sacred thread (explains) a duty of man; because the Veda principally treats of these (duties). (Opponent's statement.)

2. Not so; the sacred thread (Nivîta) is a material substance (and), therefore, (to wear it is) a common practice. (Doubt.)

---

१. आतां पूर्वपक्षकारानें ज्या वादास प्रारंभ केला आहे त्या वादाची योग्यता मोठी आहे. आमच्या लोकांमध्यें पुष्कळ जातींचे लोक यज्ञोपवीतें घालतात. तें कसें घालावें, व केव्हां घालावें, आणि तें घालण्याची पद्धति केव्हां उत्पन्न झाली, हा विचार या वादविवादामध्यें व्हावयाचा आहे. यज्ञोपवीत म्हणजे काय? हें बहुतेकांस ठाऊकच आहे. सुताचा एक सूक्ष्म दोरा घेऊन, तो तिप्पट करून, त्याचा एक पदर करून अशा तीन पदरांचा एक पीळ. म्हणजे एका पिळामध्यें नऊ सूक्ष्म दोरे आले. कोणी सूक्ष्म दोरे घेऊन एकदम एक पीळ घा-

1. The discussion which the Buddhistic opponent raises is very important. Most of the Hindus wear the sacred thread or at least venerate it. The Buddhistic opponent seeks in this discussion to investigate the origin of the sacred thread, and the manner and the time of wearing it. Most of our readers know what the sacred thread is. A fine single thread is taken; it is made into a three-ply thread; three plies of these three-ply threads are again twisted into a single thread which consists of nine plies of the original single thread. This is the form in which the sacred thread is worn. Sometimes a fine single

लतात. या यज्ञोपवितास गांठ मारण्याची एक तऱ्हा आहे त्यास ब्रह्मगांठ म्हणतात. ब्रह्मचाऱ्यानें एक यज्ञोपवीत घालावें. गृहस्थानें स्मार्त आणि श्रौत कर्म करण्याकरितां दोन यज्ञोपवीतें घालावीं. आणि उत्तरीय वस्त्राबद्दल तिसरें एक यज्ञोपवीत घालावें. उत्तरीय म्हणजे जें अंगावर वस्त्र घ्यायाचें तें. हें केव्हां केव्हां कांहीं विशेष कर्म करतांना घ्यावें लागतें. अशी परिपाटी आहे. यज्ञोपवीत धारण करण्याचे तीन प्रकार आहेत. पहिला, निवीत, दुसरा, प्राचीनावीत; आणि तिसरा, उपवीत. निवीत म्हणजे माळेसारखें यज्ञोपवीत गळ्यांत घालायाचें. प्राचीनावीत म्हणजे उजव्या खांद्यावरून डावे बाजूस काखेखालीं यज्ञोपवीत आणायाचें. आणि उपवीत म्हणजे डाव्या खांद्यावरून उजवे बाजूस काखेखालीं यज्ञोपवीत आणायाचें. आतां या यज्ञोपवितार्चें प्रथम वर्णन तैत्तिरीय संहितेंत (२.५,११,१.) या ठिकाणीं आलें आहे. तेथें जो मंत्र आहे त्याचें भाषांतर केलें पाहिजे. "मनुष्यांचें निवीत, पितरांचें प्राचीनावीत, देवांचें उपवीत. देवांचें तें उपवीत करतो तें देव चिन्हच करतो." या मंत्रावर भाष्य करतांना यज्ञोपवीत म्हणजे ब्रह्मसूत्र घालावें अथवा वस्त्र धारण करावें असें सायणाचार्य म्हणतात. तेव्हां वस्त्राबद्दल उपवीत आहे, इतका अर्थ निष्पन्न झाला. अस्तु. गोभिलगृह्यसूत्रामध्यें यज्ञोपविताबद्दल सूत्र घ्यावें किंवा वस्त्र घ्यावें असें (१.

thread is made into nine plies and twisted. A knot is given to this thread in a particular way. It is called Brahma-(knot). Unmarried persons, or bachelors wear a single sacred thread. House-holders who have to perform Smârta and Shrouta sacrifices wear two sacred threads and a third which supplies the place of an outer-garment (Uttarîya.) It is a kind of sacred cloth to be worn on particular sacrificial occasions. The sacred thread is worn in three different ways—either the Nivîta, the Prâchinâvîta, or the Upavîta. The first is that in which the sacred thread is suspended like a garland round the neck; the second is that in which the sacred thread is mounted upon the right shoulder and is suspended about the left side under the left arm; and the third is that in which the sacred thread is mounted upon the left shoulder and suspended about the right side under the right arm. The sacred thread is first referred to in the Taittirîya-sanhitâ (2. 5, 11.), the translation of which is as follows :—"The Nivîta-(sacred thread is) of men; the Prâchinâvîta-(sacred thread is) of the manes; the Upavîta-(sacred thread is) of gods. He indeed makes a sign of gods when he wears the Upavîta-(sacred thread.)" In commenting upon this mantra, Sayanâchârya observes that the *Yajnopavîta* means either the sacred thread (Brahma-sûtra) or a piece of cloth—a tradition which gives us grounds to infer that the sacred thread in ancient times supplied the place of a garment. The Gobhila-grihya-sûtra (2.1, 1.)

२,१.) या ठिकाणीं सांगितलें आहे. ब्राह्मणाचें कापसाचें केलेलें ब्रह्मसूत्र असावें. क्षत्रियाचें सणाचें, आणि वैश्याचें बकऱ्याच्या लोकरीचें असावें. आपस्तंबांनीं आपल्या धर्मसूत्रांत असेंच वर्णन केलें आहे. परंतु क्षत्रियानें ब्रह्मसूत्राच्या बदला धनुष्याची दोरी धारण करायाची. आश्वलायन गृह्यसूत्रांत यज्ञोपविताचें वर्णन नाहीं. लघुशंका किंवा शौचविधि करतांना ब्रह्मसूत्र उजव्या कानावर ठेवण्याची कशी परिपाटी पडली हें कळत नाहीं. आंगिरसस्मृतिमध्यें असें वाक्य आहे कीं, अशा प्रसंगीं ब्रह्मसूत्र उजव्या कानावर ठेवावें किंवा पाठीवर टाकावें. इतक्या एकंदर वर्णनाचा विचार केला म्हणजे वस्त्राच्या ठिकाणीं ब्रह्मसूत्र आहे असें निष्पन्न होतें. पार्शी लोकांमध्यें कस्ती घालण्याची परिपाटी आहे. आणि त्या कस्तीच्या संबंधानें बारिक वस्त्र अंगावर असलेंच पाहिजे. तेव्हां वस्त्राचा आणि कस्तीचा संबंध आहे हेंहि लक्षांत ठेवलें पाहिजे. कर्ता स्वतंत्र आहे, आणि कर्ता म्हणजे मनुष्यच काय तो प्रधान, असें मानणारा पूर्वपक्षकार बौद्धाचार्य आहे. कर्ता जर मुख्य आणि स्वतंत्र मानला तर जें जें तो करतो तें त्याच्या स्वाधीन असें सिद्ध होतें. म्हणजे क्रिया गौण झाली. वैदिकाचार्य उलटें असें मानतात कीं, वेदामध्यें आर्यांनीं कराव्या अशा ज्या ज्या क्रिया सांगितल्या आहेत त्या आर्यजनांनीं जपून कराव्यात. त्या क्रियांच्या स्वाधीन आर्यजन आहेत.

confirms this statement of Sayanâchârya; and light is thrown upon it by the description of the materials of which the sacred thread is made for different castes; that of a Brâhmana is made of cotton: that of a Ksatriya, of hemp: and that of a Vaishya, of sheep-wool. This description is also given in the Âpastamba-Dharma-sûtra. But in the case of a Ksatriya a bow-string can supply the place of the sacred thread. The Âshvalâyana-grihya-sûtra does not directly make any statement about this. When in the *closet*, it is a custom to hang the sacred thread on the right ear without removing it from the neck. But the origin of this custom cannot be satisfactorily traced. Yet the Ângiras-Smriti states that it is to be mounted on the right ear, or suspended on the back. All these different statements, being put together and collated, seem to establish the inference that the sacred thread is a form of an upper or outer garment. Among the Parsis it is customary to wear a sacred thread called Kusti; and this Kusti cannot be separated from an extremely fine garment which is always worn. It is to be seen that there is thus a direct connection between the sacred thread and the upper garment of the Parsis. For all these reasons the Buddhistic opponent observes that the agent of an action is independent; that man, being the agent of all actions, is the principal factor in exegetics; that if the agent of an action is principal and independent, he has in his power whatever he does; and that, there-

म्हणजे क्रिया प्रधान आणि मनुष्य गौण असें सिद्ध होतें. आपल्या मतावर कटाक्ष ठेवून बौद्धाचार्य म्हणतात:— काहो, वैदिकाचार्य, वेदामध्यें ब्रह्मसूत्राविषयीं वर्णन कसें आहे तें पहा. "मनुष्यांचें निवीत, पितरांचें प्राचीनावीत, आणि देवांचें उपवीत." असें वेदवाक्य आहे. हें वर्णन दर्शपूर्णमासेष्टिच्या प्रकरणांत आलें आहे. तरी या वेदवाक्यांत मनुष्याच्या सामान्य धर्माचें निरूपण आहे, आणि हें निरूपण प्रथम आलें आहे म्हणून तें अपूर्वविधि आहे. अस्तु. असा मनुष्याच्या सामान्य धर्माविषयीं जो अपूर्वविधि त्याचे दर्शपूर्णमासेष्टि या विशेष प्रकरणांत वर्णन कां? म्हणून तुमचें प्रकरणप्रमाण एकीकडे राहतें. कारण ब्रह्मसूत्र धारण करणें हा मनुष्याचा सामान्य धर्म. त्याची, आणि दुसऱ्या विशेष धर्मांची व्यर्थ मिसळ कां? पुनः, यज्ञोपवीत धारण करणें हा मनुष्याचा विशेष धर्म आहे असें म्हणून हें वाक्य दर्शपूर्णमासेष्टि या कर्मा पुरतेंच योजलें तर नेहमीं यज्ञोपवीत धारण करण्याचा जो आर्यांचा संप्रदाय त्यास बाध येतो. मग आर्यांचा संप्रदाय तरी चुकला, अथवा वेदवाक्याचें प्रकरण सुटलें, असें तुम्हास पतकरावें लागतें. आम्हास तुम्ही उभयतः पाशारज्जुमध्यें सांपडला असें वाटतें." पुढील नऊ सूत्रांत हाच वाद चालला आहे म्हणून या वादाचें स्वरूप पुढें नीट कळून येईल.

२. बौद्धाचार्यांचे मंडळींतील कोणी

fore, an action is subordinate, and is a quality of an agent. In opposition to this the Vaidikâchârya states that the Âryas are in the power of the duties inculcated upon them in the Vedas—duties which they are bound to perform. The duties or the sacrificial observances or actions are thus principal, and man is only subordinate in-as-much as he depends upon his actions for what he is. The Bouddhâchârya refers to this difference of belief when he opens a controversy, stating:—"Well, Vaidikâchârya, see what the Vedic text about the sacred thread is. Does it not state that the Nivíta form of the sacred thread is for men; that the Prâchinâvíta-form is for manes; and that the Upavîta form is for gods. Though this text occurs in connection with the new and full moon sacrifices, yet it lays down a general duty of man without any connection with any sacrifice or a special action, and that the text in question makes an original and a principal statement about the sacred thread. Well, Vaidikâchârya, why is a Vedic text—which lays down a general duty of man, a duty which he has to perform in every day common life—connected with the description of the new and full moon sacrifices? Thus the exegetical proof called the context is set aside; because general duties such as wearing the Brahma-sûtra are mixed up with special sacrifices in the Veda. Again, if it be said that the sacred thread is to be worn, only on the occasion of performing the new and full moon sacrifices, then the practice of the Âryas in wearing the

एकजण विचारतोः—अहो बौद्धाचार्य, लोकांमध्यें ब्रह्मसूत्र घालण्याचा प्रचार आहेना! मग जे लोकांमध्यें प्रचारांत आहे ते व्यावहारिक. जें व्यावहारिक तें अनुवाद असें समजावें. आणि अशी व्यवस्था झाल्यानें मनुष्य मुख्य आणि ब्रह्मसूत्र गौण असें जें तुमचें म्हणणें तें सिद्ध होत नाहीं. कारण अपूर्वविधि निराळा, आणि अनुवाद निराळा. तें वेदवाक्य अपूर्वविधि आहे असें तुम्हीं जेव्हां ठरवाल तेव्हां ब्रह्मसूत्राला गौणत्व येईल. शबर अपदेश शब्दाचा अर्थ असा करतात कीं, जो विषय ठाऊक आहे त्याविषयीं वचन. परंतु अपदेश शब्दाचा सामान्य अर्थ व्यवहार असा आहे. या सूत्रांत इतकेंच आहे कीं, बौद्धाचार्य जें म्हणतात कीं, ब्रह्मसूत्राविषयीं वेदवाक्यांत अपूर्वविधि आहे, तें त्यांच्या शिष्याला मान्य नाहीं. तो म्हणतो तें वाक्य अपूर्वविधि नाहीं.

sacred thread on all occasions and at all times of every day common life would be unfounded. Vaidikâchârya, thus you are involved in a dilemma. You must admit that either the practices of the Âryas are unfounded, or the context of the Vedic texts has no evidential power, and is not to be recognized as an exegetical proof." The bearing of this controversy will be elucidated in the following nine sûtras.

2. Some pupil of Bouddhâchârya himself asks:—"Bouddhâchârya, it is a common practice of the people to wear a sacred thread. Is it not? Then whatever is in common practice is merely customary, and what is customary is to be considered a reproduction or repetition from an exegetical point of view. Adjusted in this way, the text about the Brahma-sûtra does not prove as you state, that man is principal and independent, and that the sacred thread is subordinate and his quality; because there is a distinction between a statement reproduced and an original statement. The sacred thread can be stated to be subordinate, and to be used, as man likes, when the text about it is proved to be original and independent. Commentator Shabara interprets the term *Apadesha* as used in the sûtra into a statement of what is already known. But its general sense is a common practice. This sûtra states that the text about the sacred thread is not original and independent as affirmed by the Bouddhâchârya; but that it is merely a statement reproduced.

सूत्राणि.

विधिस्त्वपूर्वत्वात् स्यात् ॥ ३ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । एकदेशिना यदुक्तं तन्न । निवीतं मनुष्याणामित्यादिरनुसंहितमंत्रोऽपूर्वविधिः । यद्यपि निवीतं मनुष्याणामिति ज्ञातपूर्वोऽर्थः । तथाप्यनुसंहितमंत्रेण निवीतस्यावकाशः संकोच्यते । तेन तस्य नियमापूर्वविधित्वमित्येकदेशिनं पूर्वपक्षकारः समाधत्ते ॥

स प्रायात् कर्मधर्मः स्यात् ॥ ४ ॥ (२ पू०) ॥

भावार्थः । प्रथमसूत्रे यदुक्तं तन्न मनसि निधाय पक्षांतरं प्रतिपादयति पूर्वपक्षकारः । निवीतं मनुष्याणामिति मंत्रो न मनुष्यमुपकरोतु नाम न मनुष्यस्य गुणं प्रदर्शयतु । किं तर्हि । क्रियामुपकरोतु । कुतः । वेदे प्रायदर्शनात् । अस्तु तर्हि । मंत्रस्यापूर्वविधित्वमर्थवादत्वं वा कर्मधर्मीयमिति सिध्यति ॥

वाक्यशेषत्वात् ॥ ५ ॥ (२ पू० यु०) ॥

भावार्थः । निवीतं मनुष्याणामिति मंत्रस्य प्रकरणबलादर्थवादत्वमित्येकदेशिवचनं लक्ष्यीकृत्यानुसंहितमंत्रस्य वाक्यार्थमीमांसायां प्रकरणप्रमाणं न संघटते । किं तर्हि । समाख्या । सा पुनः बलवत्तरा । अनुसंहितमंत्रस्य आध्वर्यवकांडे निरूपणात् । अध्वर्युणा यत् कर्तव्यं तदाध्वर्यवं । यदाध्वर्यवं तद् गौणं । तस्मादस्मिन् विषये समाख्याप्रमाणं प्रयोक्तव्यं । तेन समाख्याप्रमाणेन नाम वाक्यशेषेण कर्मधर्मः सिध्यति ॥

३. प्रथमच ज्याचें अपूर्वविधान होतें तो विधि. म्हणून असें नव्हे. तो विधि समजावा. कारण त्याचें अपूर्वविधान झालें आहे. (आ० नि०)

3. Not so; (because that which is stated for the first time is an original statement;) (that text about the sacred thread is) an original statement; because it makes a statement for the first time. (Doubt removed)

४. (वेदामध्यें) बहुधा (वर्णन येतें) म्हणून तो विधि कर्माचा गुण दाखवितो. (२ पू०)

4. That (text about the sacred thread) may show a quality of an action; because of the frequency (of such a description in the Veda.) (Opponent's second statement.)

५. कर्माचा गुण (आहे); कारण समाख्या प्रमाणानें वाक्य पुरें होतें. (२ पू० यु०)

5. (The Vedic text about the sacred thread shows a quality of an action); because the exegetical proof called the Samâkhyâ supplies an ellipsis.

३. बौद्धाचार्य समाधान करतात कीं, जी कोटी तुम्ही शिष्यमंडळींनीं काढली आहे तिच्या मध्यें अर्थ नाहीं. लोकांमध्यें ब्रह्मसूत्र घालण्याचा प्रचार आहे तो तरी आला कोठून? वेदामध्यें कोठें तरी त्याचा अपूर्वविधि असला पाहिजे. ज्या वेदमंत्राचा विचार चालला आहे त्यांतच तो अपूर्वविधि आला आहे. नेहमीं ब्रह्मसूत्र धारण करणाऱ्यानें अमुक प्रसंगीं अमुक रीतीनें ब्रम्हसूत्र धारण करावें असें म्हटलें असतां तो अपूर्वविधि आहेच. कारण साधारण व्यवहाराचा संकोच झाला, म्हणजे तो नियमापूर्वविधि झाला. म्ह-

3. The Bouddhâchârya replies to his pupils:—"Pupils, the argument which you advance against me is not sound. What is the origin of the common practice of the Âryas of wearing a sacred thread? In some place or other in the Vedas, there ought to be an original statement about the sacred thread. Such a statement is made in the Vedic mantra I have already quoted. Though it is a common practice of the Âryas to wear the sacred thread on all occasions of life, yet the Vedic text which states how it is to be worn on particular occasions, is original and independent, because such a text, in one sense,

सं पत्करलें पाहिजे की, प्रकरणप्रमाणाची योजना "ब्रह्मसूत्राविषयींच्या वेदमंत्राचा अर्थ लावतांना करतां येत नाहीं.

६. सूत्रांत तत आणि यत हीं पदें आलीं आहेत म्हणून सूत्रार्थ जरा कठिण लागतो. तत हें पद दोनदां आलें आहे. प्रथम तत पदाचा अर्थ अपूर्वविधित्व असा आहे. द्वितीय तत पदाचा अर्थ त्या दोघांचा म्हणजे प्रकरणप्रमाण आणि अपूर्वविधि यांचा असा आहे. यत पदाचा अर्थ कारण असा आहे. अस्तु. बौद्धाचार्य म्हणतात:—पूर्वपक्षकार, प्रकरणप्रमाण कां घ्याना? प्रकरणप्रमाण घेतलें किंवा समाख्याप्रमाण घेतलें तरी कर्म मुख्य आणि ब्रह्मसूत्र गौण असें सिद्ध होतें. असें आम्ही पतकरतों. परंतु नुसत्या वाक्यप्रमाणावरून मनुष्य मुख्य आणि ब्रह्मसूत्र गौण असें सिद्ध होतें. मग वाक्यप्रमाणाची योग्यता प्रकरणप्रमाणापेक्षां मोठी आहे. मग मनुष्यच मुख्य असें सिद्ध झालें असतां ब्रह्मसूत्र धारण करणें हा धर्म मान्य होईल. मग "निवीत हें मनुष्याचें," इत्यादि वेदवाक्याचा पाहिजे तिकडे उत्कर्ष करून उपयोग करावा, असें आमचें म्हणणें राहूं द्या. पुन: प्रकरणप्रमाणच नुसतें घेतलें तरी मनुष्य मुख्य आणि ब्रह्मसूत्र गौण असें सिद्ध होतें. असें म्हटलें असतां काय चिंता आहे? कारण दर्शपूर्णमासाच्या संबंधानें वेदवाक्याचा उपयोग केला काय? आणि प्रकरणप्रमाण अंगीकारलें काय? पिंडपितृयज्ञ करते

the Âchâryas include the new or the full moon sacrifice in the general subject of all that is connected with the Adhvaryu-priest —in the Âdhvaryava kâ*n*da which describes the duties of the Adhvayu-priest. Because the Vedic text about the sacred thread—a text which is to be interpreted—is connected with the new or the full moon sacrifice, and because new or the full moon sacrifice is included in what is called the Âdhvaryava-kâ*n*da, the exegetical proof called Samâkhyâ applies to and adjusts the statement which the Buddhistic opponent has made that an action is principal and essential, and that the sacred thread is subordinate and accidental. But it must be admitted against the Vaidikâchârya that the exegetical principle of context cannot be applied to the interpretation the Vedic text about the sacred thread.

6. In the Sanskrit sûtra the terms *tat* and *yat* are used, and this renders its interpretation a little difficult. The term *tat* is used twice. The first *tat* refers to the subject of an original statement and to the conclusion arrived about it in the preceding sûtras. The second *tat* being a part of a compound term points to two subjects—the exegetical proof of context and an original statement. The term *yat* signifies *because*. The Bouddhâchârya observes:—"Oh pupil, admit, if you like, into this discussion the exegetical method of proof known as context. The conclusion—that an action is principal and essential, and that the sacred thread is subordinate and

वेळीं ब्रह्मसूत्राची प्राचीनावीति केली काय ? आणि, वाक्यप्रमाण अंगीकारलें काय ? किंवा आम्ही पूर्वी दाखविल्याप्रमाणें समाख्याप्रमाण घेतलें काय ? समाख्याप्रमाण काय, प्रकरणप्रमाण काय, वाक्यप्रमाण काय, कोणतेंहि प्रमाण घेतलें असतां वेदमंत्रामध्यें अपूर्वविधान आहे असें जें आमचें म्हणणें तें कायम राहतें. म्हणून त्या वेदवाक्याचा उत्कर्ष करावा आणि त्यामध्यें ब्रह्मसूत्राविषयीं अपूर्व विधान आहे.

accidental—is established whether the evidential power of context or of the authoritative adjustments known as Samâkhyâs is recognised. This we admit. But we state that the exegetical proof known as syntactical construction of a sentence (Vâkya) proves that man is principal and essential, that the sacred thread is subordinate and accidental, and that the evidential power of syntactical construction of a sentence is greater than that of context. Thus by means of the evidential power of a sentence it is established that man is principal and essential, and that wearing the sacred thread is an ordinary act, a duty connected with every day common life. Hence the Vedic text about the Nivîta fashion of wearing the sacred thread, occurring in the Taittirîya-Sanhitâ (2.5, 11, 1.), may be quoted on any occasion of life and in connection with any ceremony, that is, it admits of forward transference—a conclusion on which we insist. Again, what does it matter if it be stated that the application of the exegetical proof of context also establishes that man is principal and essential, and that wearing the sacred thread is subordinate and accidental? Because the interpretation of the Vedic text is affected neither by its introduction into the subject of the new and full moon sacrifices and by the application of the exegetical proof of context nor by its introduction into the subject of anniversaries of ancestors (Pi*n*da-pit*ri*-yajna) when the sacred thread is to be worn in the Prâchinâvîti fashion, and by the application of the exegetical

सूत्राणि.

तत्प्रधाने वा तुल्यवत्प्रसंख्यानादितरस्य तदर्थत्वात् ॥ ७ ॥ (४ पू०) ॥

पदार्थः । तत्प्रधाने=मनुष्यप्रधाने (कर्मणि) । तुल्यवत् = यथा तुल्यं तथा । प्रसंख्यानात्=निरूपणात् । इतरस्य=अन्यस्य= देवपितृभ्यः मनुष्यस्य । तदर्थत्वात्=मनुष्यप्रधानकर्मार्थत्वात् ॥

भावार्थः । पूर्वसूत्रे यदुक्तं तन्न न । मनुष्यप्रधानकर्मणि आतिथ्ये निवीतं प्रयोक्तव्यं । कुतः । यथा पितृकर्मणि प्राचीनावीतं प्रयुज्यते यथा च देवकर्मण्युपवीतं प्रयुज्यते । तथा मनुष्यकर्मणि निवीतं प्रयुज्येतेति वेदे निरूपणात् । यत्कर्मणि यत् प्रयुज्यते तस्य तत् प्रयोजनं साधयति । तेन देवपितृभ्योऽन्यस्य मनुष्यस्य यस्मिन् कर्मणि प्रयोजनं सिध्यति तस्मिन् कर्मणि मनुष्यसंबंधि निवीतमुपयुज्यते । अस्य पूर्वपक्षसूत्रस्य त्रीणि दलानि संति । प्रथमदलेन यदा मनुष्यसंबंधि कर्म नाम आतिथ्यं क्रियते तदोपयुज्यते निवीतमिति पूर्वपक्षकारेण सिद्धांतितं । द्वितीयेन दलेन स्वसिद्धांतस्य हेतुर्वर्णितः । तृतीयं च द्वितीयस्य दार्ढ्याय । यद्यपि दर्शपौर्णमासप्रकरणे निवीतस्यापूर्वविधित्वेन निरूपणं । तथापि तत्र तस्योपयोगाभावात् प्रकरणं बाध्यते । अन्यत्र चातिथ्यकर्मणि निवीतमुत्कृष्यते युज्यते चेति सूत्ररहस्यं ॥

---

proof consisting in the syntactical construction of a sentence, nor by the application of the exegetical proof known as the authoritative adjustment of the Âchâryas (samâkhyâ). Whether the authoritative adjustments of the Âchâryas or context or syntactical construction of a sentence—whether any of these

७. पुनः, (तीन प्रकाराचे) सारखें सारखें निरूपण आहे म्हणून अन्याचें (मनुष्याचें) तें प्रयोजन आहे. म्हणून मनुष्य ज्या ठिकाणीं मुख्य आहे तेथें (मनुष्यांचें निवीत–हा मंत्र योजावा). (४ पू०)

7. Again, because three sides are equally described, the purpose of the one of the three (of man) is to be accomplished, and therefore, where man is principal (that is when some ceremony connected with man, is to be performed), that (the sacred thread is to be worn). (Opponent's fourth statement.)

७. मागील सहा सूत्रांमध्यें पूर्वपक्षकारानें काय विचार केला? आणि काय सिद्ध करण्यावर कटाक्ष ठेविला आहे ? ब्रह्मसूत्र धारण करण्याची सर्व आर्यांमध्यें परिपाटी पडली होती. या परिपाटीस प्रमाण काय आणि आधार काय असा बौद्धाचार्य शोध करूं लागले, शोध करतां करतां तैत्तिरीय संहितेमध्यें एक वाक्य त्यांस अढळलें. त्या वाक्याचें या पादाच्या प्रथम सूत्रीं निरूपण केलें आहे. त्याचा फक्त उल्लेख या ठिकाणीं आम्ही करतों म्हणजे पुरे. "मनुष्यांचें निवीत, पितरांचें प्राचीनावीत, देवांचें उपवीत. उपवीत जें करतों तें देवचिन्हच करतो." या मंत्रांस घेऊन बौद्धाचार्य विचारतात. कांहो वैदिकाचार्य, ब्रह्मसूत्र धारण करण्याकरितां आधार काय तो हा मंत्र ना ? या मंत्रांत काय आहे ? तीन कर्मांचें वर्णन आहे. मनुष्य संबंधी कर्म म्हणजे मनुष्याचें आतिथ्य करायाचें, मधुपर्क करायाचा, पितृसंबंधी कर्म म्हणजे

exegetical proofs is applied, it is established that the Vedic text in question makes an original and independent statement, a conclusion on which we insist. My pupil, you thus see we state that the Vedic text in question admits of forward transference, and that it makes an original and independent statement.

7. What has the Buddhistic opponent sought to discuss and prove in the preceding sûtras? It was a custom among the ancient Âryas to wear a sacred thread every day in common life. The Bouddhâchârya naturally attempted to trace the origin of this custom and to examine its basis. While engaged in this investigation, the Bouddhâchârya came across a Vedic text upon this subject in the Taittirîya Sanhitâ. We have quoted the text in full and explained it in the first sûtra of this chapter. Suffice it only to reproduce it here—"the sacred thread in the Nivita fashion is for men, (the same) in the Prâchinîvita fashion for manes, (the same) in the

पिंडपितृयज्ञ करायाचा, देवकर्म करायाचें म्हणजे दर्शपूर्णमासेष्टि करायाची. बरें तर तीन कर्मांचें वर्णन या मंत्रामध्यें आलें आहे. जसें देवसंबंधी कर्म करतांना किंवा पितृसंबंधी कर्मे करतांना अमुक ब्रह्मसूत्राची स्थिति असावी असें निरूपण केलें आहे. तसेंच मनुष्यसंबंधी आतिथ्यादि कर्म करतांना अमुकच ब्रह्मसूत्राची स्थिति असावी असें त्यांत वर्णिलें आहे. बरें पिंडपितृयज्ञासारख्या कर्मांत मात्र प्राचीनावीति करावी. दर्शपूर्णमासेष्टि सारख्या कर्मांत मात्र उपवीति करावी. मग याच न्यायानें आतिथ्यादि सारख्या कर्मांत मात्र निवीति करावी. मग नेहमीं ब्रह्मसूत्र कसें घालावें? निवीत घालावें, कां उपवीत घालावें, किंवा प्राचीनावीत घालावें? तिन्ही रीतीनें एक वेळीं ब्रह्मसूत्र घालतां येत नाहीं. कारण नेहमीं कोणी मनुष्य संबंधी किंवा देवसंबंधी, किंवा पितृसंबंधी कर्म करीत नसतो. मग सामान्य ब्रह्मसूत्र धारण करण्याची परिपाटी आली कोठून? जो वेदमंत्र आम्हीं घेतला आहे तो हें ब्रह्मसूत्र धारण करण्याचा आधार असें म्हटलें तर नेहमीं ब्रह्मसूत्र धारण कसें करावें हें त्या मंत्रावरून समजत नाहीं. आणि नेहमीं ब्रह्मसूत्र धारण करावें असें त्या मंत्रामध्यें निरूपणाहि नाहीं. आतां पुढें वैदिकाचार्य, तुमचे आर्य लोकांचे सांप्रदायास आधार नाहीं असें पतकरा. ओढून ताणून वेदाची आणि आर्यसांप्रदायाची

Upavîta fashion is for gods. He indeed makes a sign of gods when he wears the sacred thread in the Upavîta fashion." The Bouddhâchârya takes up this Vedic text and observes:—Well, Vaidikâchârya, this Vedic text is "the only authority, it appears, you have for wearing the sacred thread. What does the Vedic text speak of? It speaks of three actions or ceremonies. The acts connected with man are such as his hospitality, which consists in curds and honey (Madhuparka) being offered to a guest. The acts connected with the manes are such as the celebration of the anniversary of one's ancestors. The acts connected with gods are such as the new and the full moon sacrifices. Now then all these three sets of acts are mentioned in the Vedic text. As it describes how the sacred thread is to be worn when gods or manes are concerned; so it describes how the sacred thread is to be worn when men are concerned. Only in performing acts connected with the anniversary of one's ancestors, the sacred thread is to be worn in the Prâchinâvîti fashion. Only in performing sacrifices such as the new or the full moon, the sacred thread is to be worn in the Upavîti fashion. Then the conclusion is that the sacred thread ought to be worn in the Nivîti fashion, only when such acts as hospitality to men are performed. Now then how is the sacred thread to be worn in common life? Is it to be worn in the Nivîti fashion or in the Upavîti fashion or in the Prâchinâvîti fashion? No, in com-

जुळणी घालतां ती बसत नाहीं असें म्हणा. प्राचीनावीत आणि उपवीत या दोहोंचें ज्या वेदमंत्रांत विशेष वर्णन केलें आहे, म्हणून देवसंबंधी किंवा पितृसंबंधी कांहीं विशेष कर्म करतांना विशेष रीतीनें ब्रह्मसूत्र घालावें, आणि "मनुष्यांचें निवीत" असा जो वेदमंत्राचा भाग आहे त्यांत मात्र सामान्य वर्णन आहे, आणि त्यावरून नेहमी मनुष्यानें ब्रह्मसूत्र धारण करावें असें सिद्ध होतें, असें जर वैदिकाचार्य तुम्ही म्हणाल तर वाक्यभेदरूप दोष येतो तो पतकरा. "मनुष्यांचें निवीत" एवढें हें एक वाक्य. आणि बाकी राहिलेला मंत्र दुसरें एक स्वतंत्र वाक्य. अशीं एका वाक्याचीं दोन वाक्यें करणें तुम्हास पतकरतें काय? ज्या वेदवाक्याचा विचार चालला आहे त्याचा अर्थ करतांना आणखी एक नड येते ती पहा. "मनुष्यांचा" या षष्ठीचा अर्थ तृतीया विभक्ति सारखा करून तुम्ही कर्ता करतां. कारण "मनुष्यांचें निवीत" एवढया मंत्रभागाचा अर्थ मनुष्यानें नेहमीं निवीत ब्रह्मसूत्र धारण करावें असाना? "पितरांचें प्राचीनावीत" आणि "देवांचें उपवीत" या वेदमंत्राच्या या भागामध्यें षष्ठीचा अर्थ तुम्ही संबंध करतां. कारण पितृसंबंधी कर्म आणि देवसंबंधी कर्म असा तुम्ही वेदमंत्राच्या या भागाचा अर्थ करतां. असतु. वाक्यार्थमीमांसेचीं प्रमाणें लावलीं काय? व्याकरणाचा विचार केला काय? वेदवाक्याचा जपून अर्थ केला असतां आर्यांनीं नेहमीं ब्रह्मसूत्र धारण

mon life it cannot be worn in any of the three ways; for man is not always engaged in performing either the anniversary of his ancestors or sacrifices or in showing hospitality. Then what is the origin of the custom of always wearing the sacred thread? If it be said that the Vedic text in question sanctions this custom, the text quoted does not prescribe how the sacred thread is *always* to be worn. Nor does it state that the sacred thread is *always* to be worn. Hence, Oh, Vaidikâchârya, admit that there is no foundation even in the Vedas for the customs of the Âryas. Admit also that you cannot harmonize the customs of the Âryas with the Vedas by overstraining the interpretation of the Vedic text. If you, Vaidikâchârya, state that the second and the third of the Vedic texts, the interpretation of which we discuss, enjoin the wearing of the sacred thread in the Prâchinâvita and Upavita fashions, and declare that the special way of wearing it is to be adopted when religious acts connected with gods and manes are concerned, and that the wearing of the sacred thread in the Nivita fashion is enjoined upon all Âryas and at all times by the first part of the Vedic text, and that, therefore, it is proved that an Ârya ought to wear the sacred thread round his neck *always* in common life—if you, Vaidikâchârya, state this, you commit the exegetical fault of dividing one and the same sentence into two sentences. You consider the part of the Vedic text—the sacred thread in the

सूत्राणि.

अर्थवादो वा प्रकरणात् ॥ ८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेण पूर्वैः सप्तभिः सूत्रैरुक्तं तन्न नेति ब्रवीति जैमिन्याचार्यः । किं तर्हि । निवीतं मनुष्याणामित्यर्थवादः प्रकरणात् प्राप्नोति । मुख्यमपूर्वविधिं विशेषतो वर्णयन् दर्शपूर्णमासप्रकरणेऽर्थवादः संभवत्येव । तेन निवीतं मनुष्याणामिति नापूर्वविधिः । किं तर्ह्यर्थवादः । कुतः । आतिथ्यकर्माऽनुमानेन सहोत्कर्षेण निवीतस्य संबंधात् । निवीतस्यापूर्वविधित्वात् किंचिदपि फलमपेक्षितं । कथं । फलं विनाऽपूर्वविधिर्नास्ति । तत्फलमनुमानसिद्धं । अर्थवादः प्रत्यक्षः । प्रत्यक्षमनुमानाद् बलीयः । अर्थवादस्तु फलं नापेक्षते । तेन निवीतस्यार्थवादत्वं सिद्धं ॥

करावें असें वेदमंत्रापासून निष्पन्न होत नाहीं. आणि या करतां ज्या वेदमंत्राचा तुम्ही आधार दाखवितां तो मंत्र तावला सुलाखला असतां कसूटीस लागत नाहीं. म्हणून वेदामध्यें आणि आर्यसांप्रदायामध्यें जो विरोध आहे तो तसाचें तसाच राहतो. वेदांत ब्रह्मसूत्र धारण करण्याचा जो प्रकार वर्णिला आहे तो एक, आणि आर्यांनीं जो अंगीकारिला आहे तो दुसरा. उत्तरीय वस्त्र किंवा त्याच्या मोबदला ब्रह्मसूत्र अमुकच रीतीनें नित्य धारण करावें असें वेदांत वर्णन नाहीं. आणि जो वेदमंत्र आहे त्याचा अर्थ इतकाच कीं, देवसंबंधी, पितृसंबंधी आणि मनुष्यसंबंधी विशेष कर्म करतांना मात्र विशेष रीतीनें उत्तरीय किंवा ब्रह्मसूत्र धारण करावें.

Nivîta fashion is for men—to be an independent statement by itself; and the rest of the Vedic text the sacred thread in the Prâchinavîti fashion is for manes and in the Upavîti fashion for gods—to be an independent sentence by itself. Can you, therefore, admit that one and the same sentence is thus to be divided into two independent sentences? In interpreting the text which you examine there is another difficulty. It is this. The term *manusyânâm* (of men) as used in the genitive case in the original Sanskrit text you have to interpret into the instrumental case or the third case which points out the agent of an action. Because the part of the Sanskrit text—Nivîtam Manusyânâm, (the Nivîta of men)—you interpret into this—that the sacred thread in the Nivîta fashion is to be *always*

८. तसें नव्हे. (तो मंत्र) प्रकरणावरून अर्थवाद (आहे). (सि०)

८. मागील सात सूत्रांत बौद्धाचार्यांनीं कोटया कशा केल्या हें वाचकांच्या लक्षांत आलेंच असेल. आणि कोणत्या वेदमंत्राच्या अर्थाविषयीं वाद चालला आहे याचा उल्लेख करणें नको. त्या मंत्रांत ब्रह्मसूत्राचें अपूर्वविधि असें वर्णन आहे. आणि अपूर्वविधि असतांहि ज्या कर्मांत ब्रह्मसूत्र योजायाचें त्या कर्मसंबंधानें मनुष्य मुख्य आणि ब्रह्मसूत्र गौण, असें ठरविण्याकरितां बौद्धाचार्यानें निरनिराळ्या तऱ्हेनें आपलें चातुर्य लढविलें. तिकडे कांहीं एक लक्ष न देतां वैदिकाचार्य म्हणतात, अहो, बौद्धाचार्य, हा अर्थवाद आहे. मनुष्य मुख्य म्हटला म्हणजे ब्रह्मसूत्राचें कांहीं तरी फळ कल्पिलें पाहिजे. फळ कल्पिणें म्हणजे त्याचा कोणत्या तरी कर्माशीं संबंध केला पाहिजे. मग असा संबंध बसविण्याकरितां कर्म हुडकून काढलें पाहिजे. अनुमान करीत बसलें पाहिजे. बरें, आतिथ्यकर्म अढळलें, त्याच्या संबंधानें मनुष्य मुख्य आहे हें हि ठरलें. आणि त्या कर्माचें अमुक फळ होतें हेंहि कळलें; तथापि ज्या ठिकाणीं वेदांत या कर्माचें वर्णन झालें असेल त्या ठिकाणीं ब्रह्मसूत्र संबंधी मंत्र घ्यावा लागेल. म्हणजे ज्या म-

8. Not so; (the Vedic text in question makes) an explanatory statement by means of its context. (Final statement.)

worn by men—while the terms in the same Vedic text *pitrinâm* (of manes) and *devânâm* (of gods) you recognize as nouns in the genitive case pointing out a relationship; and because you speak of religious acts connected with manes and gods when you interpret the last part of the Vedic text in question, suffice it to remark that whether the exegetical methods or the principles of grammar are applied, the first part of the Vedic text in question does not admit of the interpretation that the sacred thread in the Nivîta fashion is to be *always* worn by men. Hence the Vedic text which you quote in support of the practice of the Âryas *always* wearing a sacred thread cannot stand a close and searching scrutiny. Hence the Âryan practices and the Vedas conflict, a statement which stands unrefuted. Again, the Vedas describe in one way how the sacred thread is to be worn, while the Âryas wear it quite in another way. The Vedas never state that the Âryas ought *always* to wear the Uttarîya or the outer garment or in its stead the sacred thread. All that the Vedic text in question signifies is—that only in performing religious acts connected with manes and gods or social acts connected with men, the outer garment or in its stead the sacred thread is to be worn, that

सूत्राणि.

विधिना चैकवाक्यत्वात् ॥ ९ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । अर्थवादस्य विधिना सहैकवाक्यत्वं भवति । निवीतसंबंधी को विधिः । प्रथमसूत्रेऽनुसंहितं यद्वेदवाक्यं तद्विधिः । किं तद्वेदवाक्यं । उपव्ययते देवलक्ष्ममेव तत् कुरुते ॥

करणांत तो आला आहे तें प्रकरण टाकून त्याचा उत्कर्ष करावा लागेल. तर फलकल्पना करण्याची खटपट, अनुमान करण्याची खटपट, उत्कर्ष करण्याची खटपट–ही सारी खटपट एक ब्रह्मसूत्र संबंधी मंत्रास अर्थवाद म्हटल्यानें मिटते. म्हणून ब्रह्मसूत्र संबंधी मंत्रास अर्थवाद म्हणावा. या मंत्रास अर्थवाद म्हटला तर याचा अपूर्वविधि कोठें आहे हें पुढील सूत्रावरून कळेल.

is, it is to be worn *sometimes* and not *always*.

8. The reader must have seen the bearing of the argument advanced by the Bouddhâchârya in the preceding seven sûtras. It is not necessary to reproduce the Vedic text, the interpretation of which is to be fixed. The Bouddhâchârya has exhausted all his argumentative ingenuity in proving that the Vedic text makes an original and independent statement, that is, it makes an injunction, and that so far as this injunction is concerned, man is essential and independent, that is, he is a free agent, and that the sacred thread is subordinate and accidental, that is, it may be worn or not worn as suits his convenience. The Vaidikâchârya sets all his arguments aside and states:—Bouddhâchârya, the Vedic text simply makes an explanatory statement. If it be said that man is principal and independent, and that the sacred thread is subordinate, then it is necessary to suppose that the latter produces some fruit. The supposition of a fruit necessitates that the sacred thread should be connected with some action. In order to establish such a connection some religious act is to be found out. For finding it

९. पुनः, (तो मंत्र अर्थवाद आहे) कारण अपूर्वविधीशीं (त्याची) एकवाक्यता होते.

9. Again, (the Vedic text in question makes an explanatory statement;) because of its harmonizing with a principal text. (Argument in support of the final statement.)

९. "मनुष्यांचें निवीत, पितरांचें प्राचीनावीत आणि देवांचें उपवीत" या मंत्रास अर्थवाद म्हटला तर तो कशाचा अर्थवाद? याचा अपूर्वविधि कोठें आहे? अशी बौद्धाचार्यांची कोटी घेऊन वैदिकाचार्य म्हणतातः—"उपवीत ब्रह्मसूत्र जें धारण करतो तें देवचिन्हच तो करतो." त्या वेदमंत्राचा सरतेशेवटचा भाग हा आहे. हाच अपूर्वविधि. देवसंबंधी कर्म करतांना ब्रह्मसूत्र उपवीत करावें या अपूर्वविधीच्या संबधानें मनुष्यांचें निवीत आणि पितरांचें प्राचीनावीत हें वर्णन केलें आहे. या वर्णनाचा उद्देश इतकाच कीं, उपवीतब्रह्मसूत्राची स्तुती व्हावी. उपवीतब्रह्मसूत्र काय तें श्रेष्ठ. निवीत आणि प्राचीनावीत हीं आपलीं हलकीं. अशा प्रकारें वैदिकाचार्यांनीं उत्तर देऊन सरासरी प्रसंग मारून नेला. परंतु आर्यजनांनीं नेहमीं ब्रह्मसूत्र धारण करावें या विषयीं अपूर्वविधीचें वर्णन करणारा वेदमंत्र कोठें आहे तें वैदिकाचार्यांनीं दाखविलें नाहीं. इतकी कोटी वैदिकाचार्यांवर चढली. म्हणून सर्व आर्यसांप्रदायास वेदाचा आधार आहे असें म्हणणें बौद्धाचार्यांस पतकरतां येईना. या वादाचा कटाक्ष काय हें या पादाच्या उपसंहारांत दाखवूं.

out, one has to argue and to infer. Let it be granted that an act to be found out is discovered, that it is hospitality, that in relation to it man is principal and independent, and that we know what fruit hospitality produces. Yet the Vedic text is to be transferred to the place where hospitality is mentioned, for instance, in the Veda, that is, the Vedic text about the sacred thread is to be removed from its context. Thus there are three exegetical difficulties—the supposition or the assumption of a fruit, inference about it, and the transference of the Vedic text. All these difficulties are at once removed, when it is admitted that the Vedic text about the sacred thread makes an explanatory statement. Hence the Vedic text is explanatory. If this text be considered explanatory, where is its principal text? This question will be answered in the sûtras to come.

9. "The sacred thread in the Nivîta fashion is of men, that in the Prâchînâvîta, of manes, and that, in the Upavîta fashion, of gods." This is an explanatory statement. With what principal text is it then to be connected? If this Vedic text is explanatory and subordinate, what other

सूत्राणि.

दिग्विभागस्याऽर्थवादताऽधिकरणम् ॥

दिग्विभागश्च तद्वत् संबंधस्याऽर्थहेतुत्वात् ॥ १० ॥

भावार्थः । पूर्वविवादवत् पूर्वपक्षाणां सिद्धांतस्य च व्यवस्था प्रयोजनं च । तस्माद् दिग्विभागस्यार्थवादत्वं । प्राचीनवश्शं करोतीत्यनुसंधेयं वेदवाक्यं विधिः । तदन्येषां वाक्यानामर्थवादत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्राचीनवश्शं करोति देवमनुष्या दिशो व्यभजंत प्राचीं देवा दक्षिणा पितरः प्रतीचीं मनुष्या उदीचीꣳ रुद्राः । तै० सं० (६.१,१,१.) ॥

Vedic text does it explain? For answering this question of the Bouddhâchârya, the Vaidikâchâryastates:—"Bouddhâchârya, the last part of the Vedic text is not to be ignored. It is this—He makes indeed that a sign of gods when the sacred thread in the Upavîta fashion is worn. This is the principal statement. The sacred thread in the Prâchînâvîta fashion and in the Nivîta fashion for manes and for men is mentioned in making the original statement that in performing religious acts connected with gods, the sacred thread is to be worn in the Upavîta fashion. The mention of the sacred thread in the Nivîta and in the Prachînâvîta fashion, is intended to describe more fully the sacred thread in the Upavîta fashion. Hence the last is all important. The sacred thread in the Upavîta fashion is principal, while that in the Nivîta and in the Prâchînâvîta

दिशांच्या विभागाचें जें वर्णन तें अर्थवाद आहे हा विचार.

१०. पुनः, त्याप्रमाणें दिशांचा विभाग (समजावा;) कारण (ब्रह्मसूत्राच्या) संबंधाचें (जसें) प्रयोजन आहे, तसेंच दिशांच्या विभागाचें

THE SUBJECT OF THE VEDIC TEXT ABOUT THE DIVISION OF DIRECTIONS BEING EXPLANATORY.

10. Again, the Vedic text about the division of directions (is to be construed) in that way; because the ground of this relationship (is the same as that of the different kinds of the sacred thread.)

---

१०. मनुष्य, पितर, आणि देव, यांच्या संबंधानें दुसरें एक वेदवाक्य आहे त्याच्या अर्थाची व्यवस्था करतांना बौद्धाचार्यांनीं जे जे पूर्वपक्ष काढले, व वैदिकाचार्यांनीं त्यावर जी जी व्यवस्था केली ते पूर्वपक्ष आणि ती व्यवस्था मागील ब्रह्मसूत्र संबंधीं जो वाद झाला त्या सारखीच आहे. नवें वेदवाक्य तें कोणतें? ज्योतिष्टोम प्रकरणांत हें वाक्य आलें आहे. "देवांनीं पूर्वदिशा घेतली, पितरांनीं दक्षिण दिशा, मनुष्यांनीं पश्चिम दिशा आणि असुरांनीं उत्तर दिशा." हें वेदवाक्य आहे. या निरूपणास अर्थवाद समजायाचा किंवा अपूर्वविधि समजायाचा. हें निरूपण गौण आहे असें म्हटलें तर मनुष्यास मुख्य समजायाचें किंवा कर्मास मुख्य समजायाचें? ज्या प्रकरणांत हें निरूपण आलें आहे त्या प्रकरणांतच याची योजना करायाची किंवा याचा उत्कर्ष करायाचा? मागील वादाप्रमाणेंच या

fashions is merely subordinate." Such is the adjustment and interpretation proposed by the Vaidikâchârya in reply to the objections of the Bouddhâchârya. He has attempted some-how to dispose of the exegetical difficulties raised. But he has not succeeded in pointing out the Vedic text which makes an original and independent statement—that every Ârya ought *always* to wear a sacred thread round his neck. So far as these arguments go, the Bouddhâchârya cannot admit that there is a foundation in the Vedas for every custom and practice of the Âryas. The bearing of this controversy will be particularly explained in the summary of this chapter.

10. The Bouddhâchârya in the course of the discussion produces a Vedic text about men, manes and gods, and adjusts its interpretation. The Vaidikâchârya takes up the text and sets aside the interpretation of the Bouddhâchârya on the same ground as insisted upon in the

सूत्राणि.

परुषि दितादीनामनुवादताऽधिकरणम्॥

परुषि दित-पूर्ण-घृत-विदग्धं च तद्वत्॥ ११॥

भावार्थः। यथा पूर्वेषु सूत्रेषु विप्रतिपत्तिः संवृत्ता तथाऽस्मिन् सूत्रे पूर्वपक्षाः सिद्धांतश्चेति ज्ञेयं। अनुसंधेयवाक्यानां मध्ये ये विधयस्तेषु यत् परुषि दिनं यत् पूर्णं योऽविदग्ध इत्येतत्प्रतीकानां वाक्यानामर्थवादत्वं। अंतिमवाक्यानां चापूर्वविधित्वं॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि॥

यत् परुषि दिनं। तद् देवानां। यदंतरा। तन्मनुष्याणां। यत् समूलं। तत् पितॄणां। तै० ब्रा० (१.६,८,६.)॥ यो विदग्धः स नैर्ऋतो योऽशृतः स रौद्रो यः शृतः स सदेवः। तै० सं० (२.६,३,४.)॥ यत् पूर्णं। तन् मनुष्याणां। उपर्यर्धो देवानां। अर्धः पितॄणां। तै० ब्रा० (१.६,८,४.)॥ घृतं देवानां मस्तु पितॄणां निष्पक्कं मनुष्याणां। तै० सं० (६.१,१,४.)॥ पर्व प्रातिलुनाति॥ उपरि बिलाद् गृह्णाति॥ नवनीतेनाभ्यङ्क्ते। तै० सं० (६.१,१,५.)॥ तस्मादविदहता शृतंकृत्यः॥ तै० सं० (२.६,३,४.)॥

वादाची उठावणी करून हें गौण निरूपण अर्थवाद आहे. याचा उत्कर्ष करूं नये असा वैदिकाचार्य सिद्धांत करतात. कशाचा अर्थवाद हें दाखविण्याकरितां "प्राचीन वंश नांवाची जागा तो तयार करतो" हें वेदवाक्य वैदिकाचार्य दाखवितात. या ठिकाणीं पांच सात सूत्रें अधिक आहेत असें कांहीं भाष्यकाराच्या ग्रंथांत आढळतें. परंतु वैदिकाचार्यांच्या आणि बौद्धाचार्यांच्या

discussion about the sacred thread. The Vedic text produced by the Bouddhâchârya occurs in connection with the Jyotistoma-sacrifice. "Gods and men divided directions: the gods (took) the east; the manes, the south; men, the west; and Rudras, the north." The question is—does this Vedic text make an original or an explanatory statement? If it be stated that this Vedic text makes a subordinate statement, then is it to be connected with an action or the

२७. वर्णनाचा भेद असल्यामुळें तसें नव्हे (असें म्हटलें) तर दोन्हीं मध्येंहि विरोध नाहीं, म्हणून ज्योतिःशब्दाचा अर्थ ब्रह्म असें सिद्ध होतें.

27. If (the conclusion drawn in the preceding sûtras be) not (admitted) on account of the conflict of descriptions (given in the Upanisads); then there is no real conflict (and), therefore, (the conclusion drawn in the preceding sûtras is established).

घेऊन या वाक्याचा संबंध मध्वाचार्य पुरुषसूक्तांतील वाक्याशीं लावतात. तें पुरुषसूक्तांतील वाक्य कोणतें? "याचे अमृतरूप तीन पाय आकाशाच्या ठायीं आहेत.' असा संबंध बसवून गायत्री म्हणजे वैकुंठांतील विष्णु असें वर्णन मध्वाचार्य करतात. रामानुजाची या सूत्रावर विशेष व्याख्या नाहीं. शुद्धाद्वैतवादी वल्लभाचार्यांस शंकराचार्यांची व्याख्या सहजच मान्य आहे. म्हणून या सूत्रांवर ते विशेष व्याख्या करीत नाहींत.

२७. चोविसाव्या सूत्रीं ज्योतिःशब्दाचा अर्थ ब्रह्म असें ठरविलें आहे. तें ठरवितांना उपनिषद्वाक्यांचा आधार दाखविला आहे. तें उपनिषद्वाक्य असें:—"नंतर ह्या आकाशाहून पलीकडे, चोहोंकडून पाठीवर, जी ज्योति प्रकाशते." या उपनिषद्वाक्यामध्यें आकाशाहून असें पंचम्यन्त पद आहे. पुनः गायत्री म्हणजे ब्रह्म असें पंचविसावे आणि सविसावे सूत्रीं ठरवितांना पुरुषसूक्तांतील वाक्य घेतलें आहे. तें वाक्य असें:—"ज्या स्वरूपाचे तीन

possesses a treasury of gold." Madhvâchârya states that this Upanisad text throws light upon the following text of the Purusa-sûkta: -"The immortal form of this (Person) which has three feet is in heaven." Establishing such relationship between the two texts, Madhvâchârya infers that Gâyatrî is Visnu, residing in the heaven, called *Vaikuntha*. Râmânuja does not particularly comment upon this sûtra. The views of Vallabhâchârya, who styles himself the pure non-dualist, naturally fall in with those of Shankarâchârya, the pantheist. He, therefore, does not comment particularly upon this sûtra.

27. It is proved in the twenty-fourth sûtra that the term light (Jyotis), as used in the Upanisads, signifies Brahma, and that it is supported by the two texts from the Upanisads, the first of which is:—"Then beyond this æther a light shines on all sides on the surface." In this text the term æther in the phrase "beyond this æther" is in the ablative case. Again to prove that the term Gâyatrî signifies Brahma as in the twenty fifth

सूत्राणि.

प्राणस्तथाऽनुगमात् ॥ २८ ॥

पदानि । प्राणः । तथा । अनुगमात् ॥

पदार्थः । अनुगमात्=पौर्वापर्येण पर्यालोचनेनानेकेषां पदार्थानां समन्वयाद् व्यापकसिद्धांतस्तस्मात् ॥

वाक्यार्थः । प्राणो ब्रह्म । कुतः । यथा ज्योतिर्गायत्रीविषयेषु सूत्रेषु तथा अनुगमाद्धेतोः ॥

भावार्थः । अनुसंधास्यमानेषूपनिषद्वाक्येषु प्राणवर्णनं दृश्यते । तत्र संशयः । किं प्राणशब्देन वायुमात्रमुत देवतात्मोत जीव उत परं ब्रह्म निरूप्यते । सिद्धांतस्तु परं ब्रह्मेति ॥ सर्वमेतत् परस्मिन् ब्रह्मण्याश्रीयमाणेऽनुगंतुं शक्यते न मुख्ये प्राणे । तस्मात् प्राणो ब्रह्मेति शंकरः ॥ अतः प्रसिद्धजीवभाव इंद्र एव कारणं ब्रह्मेत्याशंकायामभिधीयते प्राणस्तथाऽनुगमात् । अयमिंद्रप्राणशब्दनिर्दिष्टो न जीवमात्रं । अपि तु जीवादर्थांतरभूतं परं ब्रह्म स एवेति रामानुजः ॥

अनुसन्धेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

प्रतर्दनो ह वै दैवोदासिरिंद्रस्य प्रियं धामोपजगाम युद्धेन च पौरुषेण च । + + त्वमेव मे वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे । + + + स यो मां वेद न ह वै तस्य केन चन कर्मणा लोको मीयते न स्तेयेन न भ्रूणहत्यया । + + स होवाच प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्व । + + + अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति । + + + न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात् । + + + स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानंदोऽजरोऽमृतो न साधुना कर्मणा भूयान् भवति नो एवासाधुना कर्मणा कनीयानेषह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषत एष उ एवाऽसाधु कर्म कारयति तं यमधो निनीषत एष लोकपाल एष लोकाधिपतिरेष लोकेशः । कौ० ब्रा० (३.८.) ॥ तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पंथा विद्यतेऽयनाय । श्वे० उ० (३.८.) ॥ क्षीयंते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे । मुं० उ० (२.२,८.) ॥

२८. त्याप्रमाणें अनुगमावरून प्राण (म्हणजे ब्रह्म.)

28. According to that way of generalizing, the term spirit signifies Brahma.

पाय तें स्वरूप, अमृत, आकाशामध्यें आहे." या उपनिषद्वाक्यांत आकाशामध्यें असें सप्तम्यन्त पद आहे. एका उपनिषद्वाक्यामध्यें पंचम्यन्त पद आहे, आणि दुसऱ्या उपनिषद्वाक्यामध्यें सप्तम्यन्त पद आहे असा दोन वाक्यांमध्यें परस्पर विरोध आहे. कारण पंचमीचा अर्थ मर्यादा असा आहे. या आकाशाहून पलिकडे ब्रह्म आहे म्हणजे या आकाशामध्यें ब्रह्म नाहीं. आणि पुरुषसूक्तांतील वाक्यांत आकाशामध्यें ब्रह्म आहे असें वर्णन आहे. सप्तमीचा अर्थ आधार असा आहे मग आधार आणि मर्यादा या दोन्हींचा अर्थ एकच होईल. या कारणामुळें कोणी पूर्वपक्षकार बादरायणाचार्यांस विचारतो कीं, ज्योतिशब्दाचा अर्थ ब्रह्म आणि गायत्रीशब्दाचा अर्थ ब्रह्म असें कसें होईल? एक आकाशाहून पलिकडे आहे, आणि एक आकाशाच्या मध्यें आहे. म्हणून आचार्य तुम्ही जो निर्णय केला आहे, कीं ज्योति म्हणजे ब्रह्म आणि गायत्री म्हणजे ब्रह्म, तो अयोग्य आहे. यावर आचार्य उत्तर देतात कीं, दोन वाक्यांमध्यें विरोध नाहीं. निरनिराळे प्रकारें ब्रह्माचा विचार झाला आहे. पण एकाच ब्रह्माची खूण पटते म्हणून विरोध नाहीं असें शंकराचार्य म्हणतात. रामा

and twenty-sixth sûtras, a mantra of the Purusasukta—the well-known hymn of the *Rig*-veda-Sanhita, is quoted. It is this:—"That immortal form which has three feet is in heaven (Dyous or Âkâsha or æther.)" In this text the term æther as in the phrase "in heaven or æther" is in the locative case. Thus in describing the same thing two different cases are used in the two different Upanisad-texts. In the one the ablative case, which signifies a limit, is used; that is, Brahma is set to be *beyond* æther or *beyond* heaven; that is, Brahma is not *in* æther or *in* heaven. Again, the locative, as used in the other Upanisad-text, signifies location; that is, Brahma is *in* æther or *in* heaven—that is, Brahma is not *beyond* heaven. Thus the two Upanisad-texts conflict; for Brahma must either be in heaven or beyond heaven. But it cannot be at the same time in heaven and beyond heaven. For, what is in heaven is not beyond heaven and what is beyond heaven is not in heaven. Hence an opponent asks Bâdarâyana how can the two terms light and Gâyatri, as used in the Upanisad-text quoted, signify Brahma? The two texts evidently conflict with each other, and, therefore, the conclusion that the terms light and Gâyatrí signify Brahma, is not to be admitted. This is the sense of the first part of the sûtra. In the second part Bâ-

नुज म्हणतात कीं, ज्या अर्थाचा विचार चालला आहे त्या अर्थाचें धोरण एकच आहे. म्हणून पुरुषोत्तमाचें वर्णन परस्परांत विरोध येत नाहीं. वल्लभाचार्य म्हणतात कीं, अमृत आणि ज्योति या दोन्ही शब्दांचा एकच अर्थ आहे म्हणून विरोध नाहीं म्हणून या ठिकाणीं म्हणजे चोविसाव्या सूत्रीं — पाय आहे — असें वर्णन केलें आहे. अशा रीतीनें आपला परिणामवाद वल्लभाचार्य आंत आणतात.

२८. तेविसाव्या सूत्रीं प्राण म्हणजे ब्रह्म असें दाखविलें आहे. त्याचाच विचार पुनः या सूत्रीं चालला आहे. एकाच विषयाचा तेविसाव्या सूत्रीं आणि आठाविसाव्या सूत्रीं असा दोन वेळ विचार कां केला आहे अशी शंका सहज उत्पन्न होते. या शंकेचें समाधान केलें पाहिजे. आनंदमय, आकाश, इत्यादि शब्दांचें पर्यवसान ब्रह्माच्या ठायीं होतें असें दाखविलें. परंतु असें दाखवितांना ब्रह्माच्या निरनिराळ्या कांहीं गुणांचें निरूपण झालें. आणि तें निरूपण करतांना सांख्य सिद्धांताच्या खंडणावर कटाक्ष ठेविला होता. सांख्य पंडित प्रकृतीस अचेतन मानतात. तसें ब्रह्महि अचेतन असें तें उपपादन करतात. या खंडणापुरतेंच आकाश, प्राण, इत्यादि शब्दांच्या अर्थावरून ब्रह्माच्या गुणाचें निरूपण झालें. पंचविसाव्या आणि सविसाव्या सूत्रीं ब्रह्माचें वर्णन वेदांत आणि उपनिषदांत कसें केलें आहे

darâyana states and replies that the two Upanisad-texts do not conflict. This statement Shankarâchârya interprets in this way. Though Brahma is described in different ways and in different Upanisad-texts, yet the human mind perceives and recognizes the same essence. Hence there is no conflict whatever between the different Upanisad-texts as alleged by the opponent. Râmânuja observes that the nature of the essential Brahma or God, is the same; though he is described in different ways, it is not changed; because all the different Upanisad texts point to him. Vallabhâchârya states that the sense of the term immortal (Amrita) and light (Jyotis) points to one and the same thing; that therefore the Upanisad-texts do not conflict. Hence in the Purusasukta and in the twenty-fourth sûtra Brahma is described as having feet. Vallabhâchârya thus suggests his spirituo-materialistic doctrine.

28. In the twenty-third sûtra it is shown that the term spirit (Prâna) signifies Brahma. The same subject is considered in this sûtra. It is necessary to reply to the objection—why do the two sûtras, the twenty-third and the twenty-eighth examine the same subject? The senses of the terms—blissful (Ânandmaya), æther (Âkâsha) and others as pointing to Brahma have been discussed in the preceding sûtras; and in the course of the discussion some of the different attributes of Brahma have been enumerated and explained; and in the course of the explanation

याचा विचार चालू झाला. त्या संबंधानें ज्या वाक्यांत ज्योति आणि गायत्री हीं पदें आलीं आहेत, त्या वाक्यांत जसें ब्रह्माचें निरूपण झालें आहे, तसेंच ज्या वेदवाक्यांत किंवा उपनिषद्वाक्यांत प्राणशब्द आला आहे त्या वाक्यांवरून असा अनुगम करतां येतो कीं, प्राण म्हणजे ब्रह्म. शंकराचार्य असें म्हणतात कीं, सर्वांचा आश्रय ब्रह्म आहे म्हणून प्राण म्हणजे ब्रह्म. रामानुज असें म्हणतात कीं, इंद्र म्हणून कोणी प्रसिद्ध जीव आहे. तोच जगत्कारण ब्रह्म अशी शंका घेतली असतां, असें म्हणतां येतें कीं सर्व जीवमात्रास प्राणशब्द लावण्यापेक्षां या इंद्रास तो लावणें बरा. परंतु इंद्रादि जीवापासून परब्रह्म भिन्न आहे, आणि तेंच प्राण आहे, परमात्मा तोच पुरुषोत्तम. या सूत्राचा विचार करतांना जीं उपनिषद्वाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें भाषांतर करायाचें. त्यामध्यें कौषीतकि-ब्राह्मणोपनिषदांतील कथा घेतली आहे. तींतील कांहीं कांहीं वाक्यें घेऊन एथें दिग्दर्शन मात्र केलें आहे. परंतु वास्तविक साऱ्या कथेचें अनुसंधान करायाचें. ती कथा अशी कीं "अरे बा, प्रतर्दननांवाचा पुरुष, दिवोदासाचा पुत्र, युद्ध करून आणि पराक्रम करून इंद्राच्या प्रिय धामाला गेला. + + + इंद्र त्याला म्हणाला जो मला जाणतो, अरे बा त्याच्या इष्ट फलाचा नाश कोणत्याहि कर्मानें होत नाहीं. चोरीनें आणि पोटचें पाडल्यानें (त्याच्या इष्ट फलाचा नाश

attention has been specially directed to the refutation of the Sânkhyas who identify intelligent and active Brahma with unintelligent and inactive nature (Prakriti). So far as this refutation is concerned, the senses of the term æther (Âkâsha), spirit (Prâna) and others have been discussed—up to the twenty-fourth sûtra. From the twenty-fifth sûtra the explanation of the attributes of Brahma as described in the Vedas and Upanisads has been commenced. Thus the point of view is changed: and from this new point of view the sense of the terms—light (Jyotis) and Gâyatrî—is reconsidered and the interpretation of the Upanisad-texts in which they are used is re-discussed. In like manner the Upanisad-text in which the term spirit (Prâna) is used, is examined in the twenty-third as well as in this sûtra. Hence the phrase *tathânugamât* signifying "according to that way of generalizing" is used in the sûtra. The same observations, as are made in the twenty-fourth sûtra, are to be repeated here for proving that spirit (Prâna) is Brahma. Shankarâchârya states that spirit (Prâna) is Brahma; because Brahma is the substratum of whatever exists. Râmânuja observes that Indra is an embodied soul, a well-known person, and that, therefore, he might be confounded with Brahma, who is the creator of the universe; and that the term Prâna can be used in describing Indra rather than any person or being such as Brahma, Purusottama or God; but that the Supreme Brahma or God is distinct from such

सूत्राणि.

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसंबंधभूमा ह्यस्मिन् ॥२९॥

पदानि । न, वक्तुः, आत्मनः–उपदेशात्, इति, चेत्, अध्यात्म-संबंधभूमा, हि, अस्मिन् ॥

पदार्थः । वक्तुः=कस्य चिदुपदेशकस्य । आत्मोपदेशात्=स्वविषय-कवर्णनात्। अस्मिन्=अनुसंधास्यमाने प्रकरणे । आत्मानम-धिकृत्य यथा तथा=अध्यात्मं । संबंधभूमा=संबंधबाहुल्यं । अध्यात्मं संबंधभूमा=अध्यात्मसंबंधभूमा । हि=यस्मात् ॥

वाक्यार्थः । कश्चिद् वक्ता प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेत्युपदेशं करोति । तेन प्राणो जीव इत्युक्तं चेन् न । प्राणः परब्रह्म । कथं । अ-स्मिन् प्रकरणेऽध्यात्मसंबंधबाहुल्यं वर्तते तस्मात् ॥

भावार्थः । वेदनिरूपिता का चित् कथात्रानुसंहिता । इंद्रः प्रतर्दना-यावोचत् । मामेव विजानीहि प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेति । अत्र प्राण-शब्दस्य परब्रह्मवाचकत्वं । उपासनावेलायां चित्तावेशस्थितौ समाधिनिमग्नः प्राणोऽहं ब्रह्माऽस्मीति वक्तुमुत्सहते । तदा उपा-स्योपासकसंबंधविशेषः प्रादुर्भवति । तस्य संबंधस्य निर्देशो वेदे कृतः । तेन प्राणस्य परब्रह्मवाचकत्वं । अत्र तथाऽस्तित्वे च प्राणानां निःश्रेयसमित्यध्यात्ममेवेंद्रियाश्रयं प्राणं दर्शयति । जीवब्रह्मणोरैक्यं सूचयति च शंकरः ॥ तदेवमध्यात्मसंबंध-भूम्नोत्र विद्यमानत्वात् परमात्मैवात्रेंद्रप्राणशब्दानिर्दिष्ट इति रामानुजः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

मामेव विजानीहि । + + त्रिशीर्षाणं त्वाष्ट्रमहनमरुन्मुखान् य-तीन् सालावृकेभ्यः प्रायच्छं । + + + प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा । + + या-वद्ध्यस्मिञ्छरीरे प्राणो वसति तावदायुः । + + + प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति । + + + न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं वि-

द्यात् । + + + तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पिता नाभावरा अर्पिता एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानंदोऽजरोऽमृतः + + + स म आत्मेति विद्यात् । कौ० ब्रा० उ० (३.८.) ॥ प्राणो वै बलं । बृ० आ० उ० (५.१४,६.) ॥ अयमात्मा ब्रह्म सर्वाऽनुभूः । बृ० आ० उ० (२.५,१९.) ॥ अवागमनः । बृ० आ० उ० (३.८,८.) ॥

२९. बोलणारा आपल्या स्वतांविषयीं उपदेश करतो म्हणून (प्राण परब्रह्म) नव्हे. असें (म्हटलें) तर (प्राण परब्रह्म आहे.) कारण ह्या प्रकरणीं अध्यात्म संबंधाची विपुलता (आहे.)

29. If (it be said that) because the speaker in the (Upanisad quoted) speaks of himself; (the spirit as mentioned by him is) not (the Supreme Brahma.) (The spirit Prâna—is the Supreme Brahma;) because in this (description there is) abundance of spiritual relationship.

होत नाहीं. + + + तो (इंद्र) म्हणाला, अरे, मी प्राण आहे, प्रज्ञात्मा. तो मी अमृत आयुर्दाता अशी माझी उपासना कर. नंतर खरें प्राणच प्रज्ञात्मा. या शरीराला धरून उठवितो. + + + + वाणीला विशेष करून जाणूं नको, बोलणाराला जाण. तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा. आनंद (रूप), अजर, अमृत; चांगलें कर्म करून तो थोर होत नाहीं. वाईट कर्मानें तो लहान होत नाहीं. कारण तोच चांगलें कर्म करवितो. त्याला (मनुष्याला) त्या लोकांपासून वर हाच नेऊं इच्छितो. हाच मनुष्याकडून वाईट कर्म करवितो, (आणि) त्या-

beings as Indra; and that Brahma is pre-eminently the spirit, the supreme spirit; that is, God or Purusottama. The Upanisad-texts to be quoted in connection with this sûtra are to be translated now. Most of them are to be taken from the Kousitaki-brâhmanopanisad which narrates a story, the nature of which can be only indicated here, though strictly considered the whole story is to be connected with this sûtra. The story is:—"Well then, a person of the name of Pratardana, son of Divodâsa, fought a battle, showed much prowess and went to the beloved abode of Indra + + + Indra said to him well, the desires of him who knows me, are not frustrated by any action of his what-

ला लोकांपासून खालीं नेऊं इच्छितो. हा लोकपाल, हा लोकाधिपति, हा लोकेश." "त्यालाच जाणून मृत्यूला उतरून जातो. (स्वर्गी) जाण्यास दुसरा मार्ग नाहीं. कार्यकारण उभयही पर्यवसान पावतें आहे. त्या प्रकारास (परात्पर) पाहिलें असतां याचीं सारीं कर्मे नाश पावतात."

२९. दिवोदासाचा पुत्र प्रतर्दन या विषयीं कौषीतकि-ब्राह्मणोपनिषदांतील वर्णन घेतलें आहे. त्या प्रकरणास धरून कोणी पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं, "जिला देह आहे" अशा इंद्र देवतेचें त्या प्रकरणीं वर्णन आहे. म्हणून परब्रह्माचें वर्णन नाहीं. पूर्वपक्षकार विचारतो, अहो, वेदांतवादी, इंद्र काय म्हणतो तें पहा. तो असें म्हणतो कीं, "त्रिशीर्ष नामक त्वष्ट्याच्या पुत्रास मी मारलें. ज्यांच्या मुखांतून कधीं विज्ञान निघत नाहीं अशा यतींना मी कोल्ह्या पुढें टाकिलें." तर त्याला देह नाहीं, असा परब्रह्मानें हीं कर्मे केलीं काय? व इंद्र या जीवानें हीं कर्मे केलीं त्याचें कौषीतकि-ब्राह्मणोपनिषदांत वर्णन आहे असें पतकरा. यावर बादरायणाचार्य उत्तर देतात,-पूर्वपक्षकार बाबा असें नव्हे. पहा, त्या प्रकरणामध्यें अध्यात्म संबंधाचें पुष्कळ वर्णन आहे. म्हणजे काय? आत्मा म्हणजे परमात्मा, परब्रह्म, परमेश्वर यांचे विशेषणाच्या संबंधानें त्या प्रकरणीं पुष्कळ वर्णन आहे. म्हणून इंद्र या जीव विशेषाचें त्या प्रकरणीं वर्णन आहे

ever—not by theft and not by abortion + + Indra added—well, I am the spirit (*Prâna*), the soul of wisdom (Prajnâtmâ), that I (am) nectar and the giver of life: worship me as such + + + then, certainly, the spirit—indeed the soul of wisdom—taking hold of this body raises it + + + Let him know the speaker, let him not particularly desire to know (his) speech + + + That this spirit—itself the soul of wisdom, blissful (ânanda) ever young (ajara) and immortal (am-*rita*)—does not become greater by any good work nor, indeed, smaller by any bad work: because he, indeed, causes that (person) to do a good work whom he desires to take beyond these regions (our earth); indeed, he also causes that (person) to do a bad work whom he desires to take beneath these regions (our earth): he is the protector of the world: he is the Supreme Lord of the world: he is the ruler of the world." "Knowing him as such, a person escapes death: there is no other way of salvation: that far and near, that earlier and later (Brahma or God) being seen, the actions of this person are nullified.

29. The story of Pratardana, son of Divodasa, as given in the Kousitaki-brahmanopanisad has already been referred to. Upon this story some opponent bases his statement that god Indra who has a human body, is described in it, and that, therefore, the Supreme Spirit is not mentioned. The opponent observes:—Well Vedântin, see what Indra has to say. He says—I killed the son of Tvastri, of the name of

कांड्यांत तोडलेले इत्यादि शब्द ज्या वेदवाक्यांत आले आहेत तीं वेदवाक्यें अनुवाद हा विचार.

११. पुनः, कांड्यांत तोडलेले, पूर्ण, तूप, आणि कापलेला, (हे शब्द ज्या वेदवाक्यांत आले आहेत त्या वेदवाक्याची व्यवस्था) त्याप्रमाणें.

THE SUBJECT OF THE VEDIC TEXT—IN WHICH SUCH PHRASES AS *divided at joints* AND OTHERS OCCUR—MAKING SUBORDINATE STATEMENTS.

11. Again, (the Vedic texts such as the following)—*divided at joints, complete, clarified* and *burnt up*—(are to be adjusted) in the same manner.

वाक्यविभागाची सर्णी पाहिजे असतां या सूत्रांची योजना कार आहे हें आम्हास समजत नाहीं. तसेंच अधिकरणाचा गोंधळ झाला आहे. सिद्धांतपक्षा लोकार्ती निराकरणा तऱ्हेनें या अनेक सूत्रांनीं अधिकरणें पाडून सूत्रांची विल्हेवारी केली आहे. या गोष्टीचा विचार आम्ही या पादाच्या उपसंहारांत करूं.

११. या आणि मागील सूत्रांत 'त्याप्रमाणें' हे शब्द आले आहेत त्यांचा अर्थ काय? पहिल्या आठ सूत्रांत ब्रह्मसूत्र संबंधी वेदमंत्राची व्यवस्था केली आहे. आणि तत्संबंधी बौद्धाचार्यांचा आणि वैदिकाचार्यांचा वाद झाला आहे. तशीच व्यवस्था या सूत्रांत सुचविलेल्या वेदवाक्याची करावी, आणि तसाच वादविवाद करावयाचा. इतका सूत्राचा अर्थ आहे. सूत्रांत जीं वाक्यें घेतलीं आहेत तीं हीं. "जें कांड्यांत तोडलेलें तें देवांचें, जें

verb of a sentence? Again, is it to be interpreted in connection with the context in which it occurs, or is it to be transferred from its context? The Vaidikâchârya adduces the same arguments as he does in the preceding discussion about the sacred thread, and states his final conclusion that the text makes an explanatory subordinate statement, and that it is not to be transferred. The next question is what principal text does this subordinate text explain? The Vaidikâchârya points out the following part of the same Vedic text as the principal statement which it explains—"He prepares the ancestral place"—After this sûtra some commentators insert five or six new sûtras which, however, do not fit in with the general tenour of the controversy between the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya. Nor do we see the general bearing of these sûtras. Again, the headings which introduce the subject of a discussion are confused. The diffe-

टोकाकडचें तें मनुष्यांचें, जें मुळाकडचें तें पितरांचें." हें एक वाक्य. "जें पूर्ण तें मनुष्यांचें, वरलें अर्धे देवांचें, आणि खालचें अर्धे पितरांचें." हें दुसरें वाक्य. "घृत देवांचें, मद्दा पितरांचा, आणि ताक मनुष्यांचें" हें तिसरें वाक्य. "जो करपलेला तो निर्ऋति देवाचा, जो न शिजलेला तो रुद्र देवाचा आणि जो शिजलेला तो देवांच्या जोडप्याचा" हें चवथें वाक्य. असें सूत्रांतील चार शब्द ज्या मंत्रांत आले आहेत ते हे मंत्र आहेत. हीं वेद-वाक्यें घेऊन बौद्धाचार्यांचा आणि वैदिकाचार्यांचा वादविवाद झाला. त्या वाद-विवादामध्यें पुष्कळ कोट्या झाल्या. त्यांचा उल्लेख एथें करण्याची आवश्यकता नाहीं. कारण प्रथम आठ सूत्रीं जसा वादविवाद झाला तसाच हा वादविवाद झाला. बौद्धाचार्यांनीं तशाच कोट्या काढल्या, आणि वैदिकाचार्यांनीं तसेंच समाधान केलें. या समाधानाचें रहस्य इतकेंच कीं, हीं सारीं वाक्यें अर्थवाद आहेत. ज्या अपूर्वविधीचे हे अर्थवाद आहेत ते अपूर्वविधि निराळे. ते कोणते? सूत्रांत वर्णिलेल्या चार अर्थवादाचे चार अपूर्वविधि एणेंप्रमाणें:--पहिलें, कांडें तोडतो; दुसरें, छिद्राच्या वर घेतो; तिसरें, कोण्यानें मारतो; आणि चवथें, न करपविणाऱ्यानें शिजवावें. या वाद-विवादाची योग्यता इतिहासदृष्ट्या मोठी आहे. बौद्धाचार्यांचें म्हणणें एक तऱ्हेचें पडलें, आणि वैदिकाचार्यांचें

rent commentators attempt to divide and arrange the sûtras of Jaimini—each from a controversial point of his own. This subject will be considered in the summary of this chapter.

11. The phrase *in that way* occurs in this and the preceding sûtras. What is its force? In the first eight sûtras of this chapter, the origin, the nature, and the time of wearing the sacred thread are examined; and the interpretation of the Vedic text bearing on this subject is adjusted in a discussion between the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya. The same adjustment and the same discussion apply to the Vedic text referred to in this sûtra. This is the explanation of the sûtra itself. The texts referred to in the sûtra are—"that which is divided at joints is of gods, that which is of the end is of men, that which is of the root is of manes." This is one sentence. "That which is complete is of men: the upper half is of gods, the lower half is of manes." This is another sentence. "Clarified butter is of gods, curd is of manes and whey is of men." This is the third sentence. "The burnt up Purodâsh-cake is of Nirriti: the unbaked cake is of Rudra, and the baked one is of dual gods." This is the fourth sentence. To these four sentences, references are made in the above sûtras. The interpretation of these texts is discussed by the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya. Arguments are advanced by both in support of their views. It is not necessary to reproduce them here: because

म्हणणें दुसऱ्या तऱ्हेनें पडलें. या मतभेदाचें दिग्दर्शन केलें म्हणजे पुरे. मनुष्यानें शुद्धाचरण करावें हीच त्याची इतिकर्तव्यता. हें शुद्ध आचरण अमुक हें कसें कळावें? मनुष्याच्या मनास विचारांतीं जें आचरण योग्य वाटेल तें शुद्धाचरण. मग मनुष्य झाला मुख्य आणि शुद्ध आचरण हा त्याचा गुण; बौद्धाचार्यांचें असें म्हणणें पडे कीं, शुद्धाचरणाचे सामान्य सिद्धांत मनुष्यमात्रांस ठाऊक आहेतच. वेदादिकामध्यें जें विशेष वर्णन येतें त्याची एक वाक्यता या सामान्य सिद्धांताशीं करायाची. म्हणून वेदाच्या एखाद्या प्रकरणांत शुद्ध आचरणाचें निरूपण झालें असतां त्या प्रकरणा पुरतेंच तें निरूपण आहे असें समजूं नये. त्याचा उत्कर्ष करावा आणि ते हवे तिकडे योजावे. वैदिकाचार्यांचें म्हणणें सहजच याच्या उलट होतें. आर्य लोकांचा जो सांप्रदाय तोच शुद्ध आचार. त्या सांप्रदायास अनुसरून वागणें ही आर्यांची इतिकर्तव्यता त्या सांप्रदायाचे आधार वेदमंत्र. मनुष्य गौण आहे, आणि यज्ञादि सांप्रदाय मुख्य आहेत. आणि वेदांत जसें या सांप्रदायाचें वर्णन केलें असेल तशीच त्या सांप्रदायाची वाक्यार्थमीमांसेच्या प्रमाणास धरून व्यवस्था करावी. बौद्धाचार्यांत आणि वैदिकाचार्यांत असा मतभेद पडला म्हणून त्या उभयतांचा मोठ्या निकरानें वादविवाद झाला. आणि आपआपलें मत स्थापन करण्यावर कटाक्ष ठेवून परस्परांवर

the tenour of this discussion is the same as that carried on in the first eight sûtras. The Bouddhâchârya takes similar objections, and the Vaidikachârya gives him similar replies. The conclusion of the discussion is that the texts quoted make explanatory statements. The original statements with which these explanatory statements are to be connected are the following—The first—"He cuts it at joints;" the second—"He takes it above the aperture;" the third—"He annoints with butter;" the fourth—"It is to be baked by one who does not burn it." The historical importance of this discussion is great. The Bouddhâchârya insists upon his own statements which the Vaidikâchârya decidedly rejects. We will briefly point out the bearing of this difference of views. It is the duty of man to maintain purity of conduct How is this purity to be determined? That which satisfies the mind of man as being thoroughly rational is pure conduct. This definition results in the statement that man is a free agent—above any revelation, that is, he is principal, and that pure conduct is his quality in-as-much as it is to be determined by him; and that human beings as such instinctively know what pure conduct is. Hence the injunctions of the Vedas ought to harmonize with the moral promptings and cravings of man, and, therefore, they cannot be restricted to their context and interpreted, if they in the least conflict with human reason. Their transference and enlarged interpretation are necessary

सूत्राणि.

अनृतवदननिषेधस्य क्रतुधर्मताधिकरणम् ॥

अकर्म क्रतुसंयुक्तं संयोगान्नित्यानुवादः स्यात् ॥ १२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । अनृतावचनं कर्म दर्शपूर्णमासयज्ञसंबंधि नास्ति । किं तर्हि । नित्यं मनुष्यो नानृतं वदेदिति विधिः । तस्य संबंधेन दर्शपूर्णमासप्रकरणे निरूपणं कृतं । तस्य तु नित्यविधेरनुवादत्वं । स्मार्तोपनयनकर्मणि नानृतं वदेदिति विधिरस्ति । तस्मादेको विधिर्दर्शपूर्णमासेष्टिसंबंधेनाऽन्यश्चोपनयनकर्मसंबंधेन प्राप्तः । एतयोर्द्वयोः श्रौतस्मार्तविध्योः किं तारतम्यं । का व्यवस्था । तस्मादनृतावदनं पुरुषधर्मः । अतस्तस्य नित्यानुवादत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

नानृतं वदेत् । तै० सं० (२.५,५,६.) ॥

त्यांनीं कोटया केल्या. त्यांची इतिहासदृष्ट्या योग्यता मोठी आहे. याचा आम्ही उपसंहारांत पुनः विचार करूं. याच धोरणानें पुढील सूत्रीं वाद चालला आहे.

in order to adjust their sense. These are the views of the Bauddhâchârya to whom the Vaidikâchârya is necessarily opposed. He maintains that the observance of the practices and customs of the Âryas constitutes pure conduct; that it is the duty of the Âryas to act up to the letter of the revealed scriptures—their authoritative Vedas; that man is subordinate, and ought to be guided by the Vedas in his conduct which consists in the performance of Âryan customs; and that the exegetical rules being applied, Vedic texts are to be interpreted so as to accommodate them to Âryan customs. Such was the difference of views between the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya—a difference

खोटें बोलण्याचा निषेध हा यज्ञाचा गुण आहे हा विचार.

१२. (खोटें बोलूं नये म्हणून जें वेदवाक्य आहे त्याचा) यज्ञाशीं संबंध नसल्यामुळें तें (स्वतंत्र कर्म) नाहीं. संयोग संबंधामुळें (खोटें न बोलणें हा) नित्य (शुद्धाचरणाचा) अनुवाद आहे असें समजावें. (पू०)

THE SUBJECT OF THE PROHIBITION OF SPEAKING UNTRUTH BEING A SUBORDINATE PART OF A SACRIFICE.

12. (The text about not speaking untruth) being connected with a sacrifice does not enjoin an (independent) duty; it is an explanatory rule on account of its connection (with moral rectitude in common life) (Opponent's statement.)

---

१२. संयोगसंबंधामुळें असें पद सूत्रांत आलें आहे. त्याचा अर्थ काय हा विचार पूर्वी केला पाहिजे. निकटसंबंध असण्यास दोन विषय लागतात. मनुष्याचें आचरण आणि मनुष्याचें मन या दोहोंचा निकटसंबंध आहे. मनुष्याचें शुद्धाचरण आणि खोटें न बोलणें यांचा निकटसंबंध आहे. विचार करून मनुष्यानें शुद्धाचरण करावें हा मुख्य सिद्धांत. आणि या मुख्य सिद्धांतास अनुलक्षून चोरी करूं नये, लबाड बोलूं नये, हे अनुवाद. म्हणजे शुद्ध आचरणावर कटाक्ष ठेवून नेहमीं चोरी करूं नये, लबाड बोलूं नये, या वेदवाक्यांची व्यवस्था करायाची. म्हणून सूत्रामध्यें बौद्धाचार्यांनीं स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, खोटें बोलूं नये या वचनांत स्वतंत्र कर्म वर्णिलें नाहीं. दर्शपूर्णमास प्रकर-

which produced a vehement controversy. The schools of Bouddhâchâryas and Vaidikâchâryas argued, each to establish its own doctrine, and produced a polemical literature, the historical importance of which is great. The following sûtras develop this controversy. We shall point this out in the summary of this chapter.

12. The term *Sanyogât* is used in the sûtra. We have already examined its various significations. It is used in this sûtra in the sense of connection. A connection implies two subjects. These two subjects according to the Buddhistic opponent are the human mind and the human conduct which are connected with one another as cause and effect. Pure conduct again and the prohibition not to speak untruth are connected as a part with a whole. The proposition of the Buddhist is that the human mind can determine what pure conduct is, the

णांत "खोटें बोलूं नये" असें वचन आलें आहे. काय हें वचन क्रतुधर्म आहे? म्हणजे दर्शपूर्णमास नांवाचा क्रतु करतांना मात्र खोटें बोलूं नये असा याचा अर्थ? कां बाकीच्या वेळीं खोटें बोलायाचें? पुन: दर्शपूर्णमास प्रकरणांत खोटें बोलूं नये, असें वचन आलें आहे. हा पुरुषधर्म ना? म्हणून कधींही खोटें बोलूं नये. असें सिद्ध होतें. अस्तु. खोटें बोलूं नये असें कोणास सांगितलें आहे? पुरुषास सांगितलें आहेना? बरें याचा अर्थ काय? खोटें न बोलण्याविषयीं मनामध्यें निश्चय पुरुषानेंच करायाचा. आणि तसें वागण्यास प्रयत्नहि त्यानेंच करायाचा पुन: खोटें बोलणें हा निषेध आहेना? मग याचा विधि कोठें आहे? खोटें बोलावें असें कोठें वर्णन केलें आहे? या निषेधाच्या वेदवाक्याशीं मुळींच संबंध बसत नाहीं. खोटें बोलावें अशी जो मनुष्याच्या मनांत प्रवृत्ति होते त्या प्रवृत्तीस उद्देशून हा निषेध आहे. ती प्रवृत्ति नित्य होते. म्हणून हा निषेधहि नित्य आहे. इतका सूत्रांतील "नित्य अनुवाद" एवढया पदाचा अर्थ झाला. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, खोटें बोलूं नये असें वचन दर्शपूर्णमास प्रकरणांत आलें आहे. त्याची व्यवस्था करतांना वाक्यार्थमीमांसेचीं प्रमाणें लावून पाहूं या. खोटें बोलूं नये, या वाक्यांतील साऱ्या पदांचा अर्थ पदें दृष्टीस पडतांच एकदम सहज समजतो. म्हणून श्रुति प्रमाण लागू झालें.

elements of which are re-stated and explained by such particular injunctions as "do not steal, do not speak untruth." The bearing of this proposition is that particular Vedic texts connected with human conduct, are to be interpreted so as not to conflict with the moral sense of man. Upon these Buddhistic principles the Bouddhâchârya bases his statement in the sûtra that the Vedic text prohibiting untruth does not enjoin an independent duty. "Do not speak an untruth" is a text which occurs in connection with the new and full moon sacrifices. Does this text show a quality of a sacrifice? Is it a *Kratudharma*, that is, does it inculcate that one is not to speak untruth while performing the new or the full moon sacrifice? Then is he to speak untruth at other times? Again, the text which prohibits untruth occurs in connection with the new or the full moon sacrifice. Does it inculcate a human duty? Does it not state that untruth is not to be spoken? Then on whom is this inculcated? Is it not inculcated? What is the bearing of these questions? It is necessary for a man to resolve in his mind about speaking truth and to endeavour to act up to the rule, to resolve and to will is the function of man. Again, not to speak untruth is a prohibition. Then there ought to be some positive injunction of which this is a prohibition. Is it enjoined anywhere in the Vedas that man ought to speak untruth? This prohibition then cannot be connected with any positive Vedic injunction about

पुन: दर्शपूर्णमास प्रकरणांत हें वाक्य आलें आहे म्हणून प्रकरणप्रमाण लागू होतें. प्रकरणप्रमाणापेक्षां श्रुति प्रमाणाची योग्यता मोठी हें, वैदिकाचार्य, तुम्हास सांगण्यास नको. दुसरें, मुंज करते वेळीं खोटें बोलूं नये, असाच उपदेश करतात. हा उपदेश नेहेमीं पाळला पाहिजे. आणि हा उपदेश स्मृतिमध्यें आहे. मग वेदाचा आणि स्मृतीचा परस्पर संबंध काय? स्मृतीपासून वेद निघाले असें म्हणायाचें काय? कारण नित्य खोटें बोलूं नये अशी स्मृति आहे. दर्शपूर्णमास क्रतु करतांना खोटें बोलूं नये असा वेद आहे. ह्या साऱ्या अडचणी दूर करण्याकरितां खोटें बोलूं नये हा क्रतुधर्म नव्हे, पुरुषधर्म आहे असें म्हणणें योग्य आहे.

speaking truth. This prohibition points to the natural tendency in man by which he is tempted to speak untruth. This tendency is likely to mislead man *always*. Therefore, the prohibition has *always* a binding power. Thus the terms "on account of its connection with moral rectitude in common life" or *nityânuvâda* as used in the sûtra are explained. The Bouddhâchârya observes :—Vaidikâchârya, let us apply the exegetical principles in adjusting the interpretation of the Vedic text which occurs in the Vedas in connection with the new or the full moon sacrifice and which prohibits speaking untruth. This text conveys its sense directly and immediately. Therefore, the exegetical proof consisting in a direct statement being made and characterized as the *letter* (shruti) in the Pûrva-mîmânsâ applies. Again, because the Vedic text in question occurs in connection with the new or the full moon sacrifice, the exegetical proof called context (Prakarana) applies. Vaidikâchârya, it is not necessary to state to you that the evidential power of *shruti* is greater than that of *Prakarana*. Again, at the time of performing the ceremony for the assumption of the sacred thread, a student is advised by his preceptor not to speak untruth. This precept is to be observed *always*, and it is given in a Smriti work. Then what is the relation between the Veda and the Smriti? Is the Veda to be traced to the Smriti as its source? For the Smriti enjoins that untruth is *never* to be told, while the Veda enjoins that

सूत्राणि.

विधिर्वा संयोगांतरात् ॥ १३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न । अनृतावचनं दर्शपूर्णमासकर्मधर्मः । नित्यं नानृतं वदेदिति सामान्यः पुरुषधर्मः । तस्य नियमविधित्वेन दर्शपूर्णमासप्रकरणे निरूपणं । अतः संबंधांतरं । तेन न नित्यानुवादत्वम् । तस्माद् नानृतं वदेदिति क्रतुधर्मः ॥

untruth is not to be told only at the time of performing the new or the full moon sacrifice All these difficulties can be removed if it be recognized that not to speak untruth is a quality, not of a sacrifice but of man.

१३. तसें नव्हे. दुसऱ्या (तऱ्हेनें) संयोगसंबंध (वर्णिला असल्या) मुळें (विधि) समजावा. (सि०)

१३. बौद्धाचार्यांच्या आणि वैदिकाचार्यांच्या वादाचा मुख्य मुद्दा एकीकडे राहून उगीच त्या वादास फांटे फुटले. खोटें बोलूं नये हा पुरुषाचा धर्म आहे. आणि त्याचा यज्ञाशीं किंवा व्रताशीं संबंध नाहीं. असें बौद्धाचार्य म्हणतात. म्हणजे कोणत्याहि प्रसंगीं कोणत्याहि पुरुषानें कोणत्याहि प्रकरणीं खोटें बोलूं नये. मग तें प्रकरण श्रौत असो, स्मार्त असो. किंवा व्यवहारिक असो. असें झाल्यानें दर्शपूर्णमासामध्यें खोटें बोलूं नये, आणि मुंजीमध्यें खोटें बोलूं नये. हें सर्व सामान्य सिद्धांताचें उगीच पुनःपठण आहे असें पठण कां केलें असें कोणी विचारलें असतां शुद्धाचरणाचे सिद्धांत मनामध्यें नीट बिंबावे म्हणून नित्य यांचें स्मरण करीत असावें. म्हणून खोटें बोलणें याचा कोणत्याहि विशेष यज्ञयागाशीं संबंध नाहीं. मनुष्यानें मनांत खोटें बोलूं नये, बाहेर खोटें बोलूं नये, असा मनुष्यमात्राशीं त्याचा संबंध आहे. असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें पडलें. त्यावर वैदिकाचार्य इतकेंच म्हणतात कीं, खोटें बोलूं नये याचा दर्शपूर्णमास या प्रकरणाशीं दुसरा संबंध झाला. या दुसऱ्या संबंधाविषयीं अपूर्वविधि आहे. इतका सूत्रार्थ झाला.

13. Not so; (the Vedic text makes) an original statement because of another relationship (being described). (Final statement.)

13. The point of the discussion between the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya being set aside, a sort of digression has taken place. The Bouddhâchârya states that not to speak untruth is a duty of man and has no connection whatever with any rite or sacrifice he may have to perform; that is, no man is to speak untruth on any occasion and in connection with any subject. It does not matter whether it is a sacrifice as enjoined in the revealed scripture (Veda) or sanctioned by any tradition (Smriti) or a mere custom recognized in common life. Such being the case, it is a mere repetition of a general moral principle when it is stated that one is not to speak untruth at the time of performing the new or the full moon sacrifice, or of assuming the sacred thread. If it be asked why the Veda or the Smriti enjoins moral rectitude under particular circumstances, such as the performance of a sacrifice or the assumption of a sacred thread, then it can be said in reply that the general principles of moral rectitude are best impressed on the human mind and best remembered when they are constantly repeated. This is what the Veda does. Hence the principle—not to speak untruth—is not connected with any particular sacrifice or

यावर मीमांसेचा एक सिद्धांत लागूं करून हें आपलें म्हणणें दृढ करण्यास मीमांसक झटतात. कोणतें हि क्रियापद म्हटलें म्हणजे त्यामध्यें धातु असतो, आणि प्रत्यय असतो. धातूस प्रकृति असें म्हणतात. प्रकृति आणि प्रत्यय मिळून दोहोंस आख्यात असें म्हणतात. जसें जातो हें आख्यात. त्यामध्यें जा ही प्रकृति आणि तो हा प्रत्यय. खोटें न बोलावें यामध्यें बोल ही प्रकृति आणि वें हा प्रत्यय. बोलावें या मध्यें 'आ' हा मध्यें उगीच आला आहे त्यास विकरण असें म्हणतात. प्रकृतीचा अर्थ काय आणि प्रत्ययाचा अर्थ काय असा मीमांसकामध्यें आणि वैयाकरणामध्यें वाद होतो. मीमांसकांचा सिद्धांत असा आहे कीं, आख्याताचे योगानें फक्त क्रियेचें ज्ञान होतें. त्या क्रियेच्या कारकांचें म्हणजे कर्ता, कर्म, करण, इत्यादिकांचें ज्ञान होत नाहीं. क्रिया करायाची म्हटली म्हणजे परंपरा संबंधानें कारकें येतात वैयाकरण असें म्हणतात कीं, प्रकृतीचा जसा अर्थ आहे तसा प्रत्ययाचा अर्थ आहे. कर्ता, कर्म, एकवचन आणि बहुवचन हे प्रत्ययाचे अर्थ आहेत. प्रकृतीचा म्हणजे धातूचा एक कायम अर्थ असतो तो असतो. असा वैयाकरणांचा आणि मीमांसकांचा मुद्दल वाद आहे. बौद्धाचार्यांचें म्हणणें वैयाकरणासारखें पडलें, आणि तेंच म्हणणें सयुक्तिक आहे. मीमांसक सिद्धांत असा करतात कीं, यज्ञसंबंधी खोटें न बोलणें हा विधि आहे, आणि

rite. "Every man ought never to speak untruth, either when he is by himself, or in his dealings with other men." This is the way the Bouddhâchârya states his position. In reply to this the Vaidikâchârya observes:—"The general principle of not speaking untruth on any occasion is to be recognized in the performance of the new or the full moon sacrifice from a particular point of view or as involving another relationship; and of this relationship the Veda makes an original statement. This is the sense of the sûtra itself. The Mîmânsakas endeavour to substantiate this position by applying an exegetical principle. Every verb, when analysed, consists of a root *(dhâtu)* and a termination *(pratyaya)*. The root is called the material part (prakriti) and the termination, the determinative (pratyaya); the two together constitute the *enunciated* or the predicate (âkhyâta); for instance, *goes* is the *enunciated*; it consists of *go* and *es*. The former is the material part, and the latter is the determinative or the definition. In the proposition—one ought not to speak untruth—(nânritam vadet)—*speak* is the material part, *ought*, determinative or definition. In *ought to speak* the word *to* is merely a connecting link (vikarana). The exegetes (Mîmânsakas) and the grammarians (Vaiyâkaranas) discuss between themselves the questions—what is the sense of the material part (dhâtu) of a verb, what is the sense of the termination (pratyaya) of a verb? The last conclusion of the Mîmansakas is that the complete verb—the

तो क्रतुधर्म आहे. अस्तु. या वादांत कोणाची कडी कोणावर चढली याचा विचार वाचकांनीं करावा.

enunciated—the âkhyâta—conveys the notion of a mere action and not of its means, such as its agent, its object, or its instrument. When an action is to be performed, its means indirectly and mediately come to bear. The grammarians or Vaiyâkaraṇas, on the contrary, state that both the material part (dhâtu) and the determinative part (pratyaya) of a verb convey notions of their own. The notions of the agent of an action, of its object, of its being performed by one or many, that is, its singular and plural numbers, are conveyed by the determinative part or pratyaya of a verb. The material part (dhâtu) of a verb has invariably one sense which it retains in all its modifications. These are the points of difference between the exegetes and grammarians. The Bouddhâchârya adopts the view of the grammarians and the view of the grammarians appears to us to be sound and rational. The exegetes conclude the discussion by asserting that not to speak untruth when performing a sacrifice or rite, is an original statement which is connected with a sacrifice or a rite, that is, man ought not to speak untruth, because he has to perform a sacrifice, that is, moral rectitude is inseparable from and dependent on relationships as enunciated in the revealed scriptures (Veda). Suffice it to remark that the reader can easily see whether the grammarians or the Bouddhâchâryas who side with them, or the Mîmânsakas are rational.

सूत्राणि.

जंजभ्यमानधर्माणां प्रकरणे निवेशाधिकरणम् ॥

अहीनवत् पुरुषस्तदर्थत्वात् ॥ १४ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । अहीनशब्दस्य योऽर्थो माधवेन तैत्तिरीयसंहिताभाष्ये (१.२,१.) निरूपितः सोऽनूद्यते । त्रिविधः सोमयागः । एकाहाहीनसत्रनामकः । एकस्मिन्नहनि सवनत्रयेण निष्पाद्य एकाहः । द्विरात्रमारभ्यैकादशरात्रपर्यंता अहीनाः । त्रयोदशरात्रमारभ्य सहस्रसंवत्सरपर्यंतानि सत्राणि । द्वादशाहस्तु द्विरूप इति । द्वादशाहस्य सत्रत्वमहीनत्वं च । यथाऽहीनयज्ञेषु द्वादशोपसत्ता प्रयोक्तव्या । तेन द्वादशोपसत्ताविषयकस्य वाक्यस्योत्कर्षो भवति । तेन मुख्यविधिना सहानुवादस्यैकवाक्यतयाऽर्थः कर्तुं शक्यते । तथा सामान्यपुरुषधर्मेण सह विशेषक्रतुसंबंधिधर्मस्यैकवाक्यता कर्तुं युज्यते । कुतः । पुरुषधर्माः पुरुषप्रयोजनं साधयंति तस्मात् । अनुसंधेयवाक्यानामनुवादत्वं पुरुषधर्मनिरूपणात् । तेन विशेषप्रकरणे तेषां निवेशो न कर्तुं युज्यते । पुरुषधर्मस्याऽनुवादत्वस्य चोत्कर्षयोग्यत्वस्य संग्रहणं प्राप्नोति । तस्माद् जंजभ्यमानादिधर्मः पुरुषधर्मानुवादः सन्नुत्कर्षमर्हति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

आंगिरसः सुवर्गं लोकं यंतोऽप्सु दीक्षातपसी प्रावेशयन्नप्सु स्नाति साक्षादेव दीक्षातपसी अवरुंधे तीर्थे स्नाति तीर्थे हि ते तां प्रावेशयन् तीर्थे स्नाति । तीर्थमेव समानानां भवति । तै० सं० (६.१,१,२.) ॥ तस्माज्जंजभ्यमानो ब्रूयान् मयि दक्षक्रतू इति प्राणापानावेवात्मन् धत्ते । तै० सं० (२. ५,२,४.) ॥

कडा कडा जांभया देणाऱ्या पुरुषाचा अमुक प्रकरणाशीं संबंध आहे हा विचार.

THE SUBJECT OF A PERSON GAPING FURIOUSLY BEING CONNECTED WITH A PARTICULAR CONTEXT.

१४. जसें अहीनयज्ञामध्यें तसें (एथें) पुरुष (धर्म आहे); कारण पुरुषाच्या प्रयोजनाचें वर्णन आहे. (पू०)

14. As in an Ahîna sacrifice, (so in this connection) (it is the quality of) a person, because of his purpose being served. (Opponent's statement.)

१४. बौद्धाचार्यांनीं आपलें म्हणणें सोडलें नाहीं. ते असें म्हणतात कीं, ज्यामध्यें पुरुषाचें प्रयोजन साधतें तो पुरुष धर्म. आणि पुरुषधर्माचें कोठाह निरूपण झालें तरी त्याची शुद्धाचरणाविषयीं महासिद्धांताशीं एकवाक्यता करायाची. म्हणजे प्रकरणास सोडून त्याचा उत्कर्ष करायाचा. यास बौद्धाचार्य दृष्टांत देतात. तो दृष्टांत अहीनयज्ञाचा. अहीनयज्ञ म्हणजे काय याचें व्याख्यान केलें पाहिजे. सोमयाग तीन प्रकारचा आहे. प्रथम, एकाह, द्वितीय, अहीन; आणि तृतीय, सत्र. सकाळीं, दुपारीं, आणि संध्याकाळीं, तीन वेळ ज्या सोमयागांत सोमरस काढतात तो एकाह. एकाह म्हणजे एक दिवसाचा. मग तो दोन चार दिवस चालला तरी चिंता नाहीं. त्याचें नांव एकाह. दोन रात्री पासून प्रारंभ करून अकरा रात्री पर्यंत पाहिजे तर चालवीत न्यावा, म्हणजे दोन दिवस सोमरस काढायाचा. अथवा तीन

14. The Bouddhâchârya still insists on maintaining his position. He states that what serves the purpose of man is his quality (Purusadharma), that is, a rule of his moral conduct. Wherever such a rule is stated, it ought always to harmonize with the general principle of the moral conduct of man; that is, whenever a particular principle of the moral conduct of man is laid down, it admits of being applied at any time and in any connection; that is, a particular statement admits of being transferred and interpreted. The Bouddhâchârya illustrates this position by reference to a Vedic sacrifice known as Ahîna. It is necessary to explain what the Ahîna sacrifice is. A Soma sacrifice is of three kinds:—First, the one lasting for a day (Ekâha); the second, lasting for days —(Ahîna) and the third, a sacrificial session (sattra); that is the Ekâha Soma sacrifice in which the Soma juice is extracted and prepared three times—once in the morning, once in the afternoon, and once in the evening.

दिवस सोमरस काढावयाचा. रोज तीन वेळ सोमरस काढून एका दिवसापेक्षां अधिक आणि अकरा दिवसांपेक्षा कमी असा जो सोमयाग चालतो त्यास अहीन म्हणतात. अहीन म्हणजे पुष्कळ दिवस चालणारा. (४.२,४३.) या पाणिनिसूत्रावरील वार्तिक पहा--रोज तीन वेळ सोमरस काढून बारा दिवसांपेक्षां अधिक सोमयाग चालला म्हणजे त्यास सत्र म्हणावयाचें. मग हें सत्र पंधरा दिवस चालो, दोन महिने चालो, दोन वर्षें चालो, किंवा शंभर वर्षे चालो अस्तु. या अहीन सोम यागाचा दृष्टांत मात्र घेतला आहे. या अहीन सोमयागाचें वर्णन तैत्तिरीय संहितेमध्यें आलें आहे. त्यांत एके ठिकाणीं एका अहीनसोमयागांतर्गत बारा उपसद् इष्टींचें वर्णन आलें आहे उपसद् म्हणजे काय हें मागील पादाचें उपसंहारांत सांगितलें आहे. ज्या ठिकाणीं बारा उपसद् इष्टयांचें वर्णन आलें आहे त्या ठिकाणीं त्यांची व्यवस्था करतां येत नाहीं. कारण दोन, तीन, चार, पांच, किंवा अकरा दिवस चालणारा असे अहीन सोमयागाचे निदान दहा प्रकार आहेत. या दहा प्रकारांचें सामान्य वर्णन कोठें कोठें तैत्तिरीय संहितेमध्यें झालें आहे; आणि कोठें कोठें विशेष वर्णन झालें आहे. जसें तैत्तिरीय संहिता (६.२,५,१.) या ठिकाणीं पहा. विशेष वर्णनाची सामान्य वर्णनाशीं एकवाक्यता करावी लागते. म्हणजे ज्या प्रकरणांत विशेष वर्णन आलें आहे त्या

The word Ekâha literally means a sacrifice lasting for a day, though the sacrifice may really last for two or more days. For, the days for which a sacrifice lasts are determined by the systems of extracting the Soma juice, each system consisting of the Soma juice being thrice extracted, once in the morning, once at noon and once in the evening. In the Ekâha Soma sacrifice then there is only one system of extracting the Soma juice. The Soma sacrifice may extend beyond two nights to eleven nights, that is, there may be from two to eleven systems of the Soma juice. A Soma sacrifice has then many varieties according as there are systems of Soma extraction. These varieties are called Ahîna-soma-sacrifices. Ahîna literally means a number of days. Vide the Vârtika of Kâtyâyana on Pâṇini (4. 2, 43.) In all Ahîna sacrifices which may be ten or eleven in number, there is more than one system of extracting Soma and less than eleven. A Soma-sacrifice that extends beyond twelve days or twelve systems of Soma extraction is called a sacrificial session or *sattra* which may last for a fortnight, for a month, for a year or for a century or for any number of days beyond a century. The Ahîna-soma-sacrifice is introduced into the sûtra as an illustration. The Ahîna-soma-sacrifice is described in the Taittirîya-sanhita in different places. In one of these places in connection with an Ahîna-soma-sacrifice, twelve Upasad-simple sacrifices are mentioned. The nature of these is explained

प्रकरणांतून त्यास काढून दुसऱ्या प्रकरणांत त्यास घालावें लागतें. म्हणजे त्या विशेष वर्णनाचा उत्कर्ष करावा लागतो. हें अहीन सोमयागाचें स्वरूप लक्षांत आणून बौद्धाचार्य म्हणतात, काहो वैदिकाचार्य "अहीन यागामध्यें बारा उपसद् इष्टींच्या वर्णनाचा तुम्ही उत्कर्ष करतां, आणि जशी (६.२,५,१.) या वेद मंत्राची व्यवस्था तुम्ही करतां तशीच व्यवस्था आम्ही कडाडा जांभई देऊन मागून मंत्र म्हणावा" अशा प्रकारच्या वेदवाक्याची करतों. तैत्तिरीय संहिता (२.५,२,४.) पहा. या संबंधानें आमचें म्हणणें असें आहे म्हणजे मनुष्याचें अमुक शुद्ध आचरण हें आम्हास ठाऊक आहे. त्या शुद्धाचरणाचे अमुक महासिद्धांत असें आम्हास बुद्धीच्या बळानें कळतें. मग एखाद्या विशेष प्रकरणामध्यें विशेष शुद्धाचरणाचें जर निरूपण झालें तर त्या प्रकरणास टाकून त्या निरूपणाचा आम्ही उत्कर्ष करतों. सामान्य विशेष संबंध लक्षांत आणून अहीनयाग संबंधानें जसा बारा उपसद् इष्टयांचा तुम्ही उत्कर्ष करतां तसाच आम्ही कांहीं वेदमंत्रांचा उत्कर्ष करावा असें म्हणतों. त्यांत आमच्याकडे दोष तो काय?" असत. ज्या वेदवाक्यास घेऊन हा वादविवाद चालला आहे त्या वेदवाक्याचें आम्ही भाषांतर करतों. "अंगिरस नांवाचे जन स्वर्ग लोकास जातांना पाण्यामध्यें दीक्षा आणि तप यांचा प्रवेश करते झाले, पाण्यांत स्नान

in the summary of the last chapter. But the interpretation of the text in which the twelve Upasad simple-sacrifices are mentioned cannot be fixed. Because there are at least ten varieties of the Ahîna-sacrifice according as it lasts for two or three or more days. The Ahîna-soma-sacrifice including these ten varieties is either generally or particularly mentioned in the Taittirîya-sanhitâ. See, for instance, T. S. (6. 2, 5, 1.) What is the relationship between a particular and general description? Do the two harmonize? Is the particular description to be removed from its context and to be interpreted along with a general description, that is, does a particular description admit of a forward transference? The Bouddhâchârya, as he sees all these difficulties in connection with an Ahîna-soma-sacrifice, observes :—" Well Vaidikâchârya, you transfer the Vedic text which speaks of twelve Upasad-simple sacrifices in connection with an Ahîna soma sacrifice from its context and thus adjust the interpretation of (6. 2, 5, 1.) I propose a similar interpretation of the text in the Taittirîya-sanhitâ (2. 5, 2, 4.) It is this:—'He may recite a mantra after he has violently yawned.' As we know the general principles of the moral conduct of man and as we can determine these by means of our mental powers, we propose that a particular moral principle, if it does not suit the particular circumstances of life, is to be kept in abeyance, and is to be enforced on a proper occasion or, in other words, if a text

करतो म्हणजे साक्षात् दीक्षा आणि तप यांचें संपादन करतो, तीर्थामध्यें स्नान करतो म्हणजे तीर्थामध्यें तिचा ते प्रवेश करते झाले. तीर्थामध्यें स्नान करतो, तीर्थच सारख्याला असतें." हा मंत्र ज्योतिष्टोम प्रकरणीं तैत्तिरीय संहितेमध्यें (६.१,१,२.) या ठिकाणीं आहे. तै० सं० (२.५,२,४) एथें दुसरा मंत्र आहे. त्याचा अर्थ. "म्हणून कडाडा जांभया देणाऱ्या होत्यानें अनुवाक्या म्हणावी. दक्षता आणि ज्ञान म्हणजे प्राण आणि अपान हेच आत्म्याच्या ठायीं तो धारण करतो." हीं दोन वाक्यें ज्या ज्या प्रकरणांत आलीं आहेत त्या त्या प्रकरणांतून काढून मनुष्याच्या शुद्धाचरणा या संबंधानें सामान्य रीत्या विनियोग करावा म्हणजे त्याचा उत्कर्ष करावा. म्हणजे जेव्हां जेव्हां कोणी पुरुष स्नान करतो तेव्हा तेव्हां त्यास दीक्षा आणि तप प्राप्त होतात जेव्हां जेव्हां कोणी पुरुष कडाडा जांभई देतो तेव्हां तेव्हां दक्षता आणि ज्ञान हीं दोन्ही जांभया देणाऱ्यामध्यें शिरतात. बौद्धाचार्यास असें मान्य आहे कीं, जांभई दिली म्हणजे कांहीं विशेष फळ प्राप्त होतें. अजूनहि जांभई दिली म्हणजे त्याच्या सभोंवतील लोक चिमट्या वाजवितात. बौद्धाचार्य म्हणतो केव्हां पाहिजे तेव्हां जांभई दिली तरी विशेष फळ प्राप्त होतें. त्यानें विचारलें:- कांहो वैदिकाचार्य, तुम्ही दर्शपूर्णमासेष्टि करतांना जांभई दिली असतां विशेष फळ प्राप्त होतें असें कां म्हणतां ? कधींहि

cannot be interpreted in its own place, it may be transferred from its context and interpreted. Thus we advocate the principle of exegetical transference just as you admit the principle and apply it in adjusting the relation of particular and general descriptions of the Ahîna-sacrifice as given in the Taittirîya-sanhitâ. Vaidikâchârya, you transfer the text which speaks of twelve Upasad-simple sacrifices from its context. Then when we advocate the principle of exegetical transference, how are we to blame? Suffice it to translate the Vedic text on which this discussion hinges--"The Angirasas (a tribe of the Vedic Âryas) as going to a happy region, introduced self-devotion (dîksá) and religious austerity *(tapa)* into waters. *He bathes in water*, means--he directly obtains self-devotion and religious austerity. *He bathes at a ford (tîrtha)* means--they introduced it into a ford. He bathes at a ford because a ford is indeed for the equals or for companions." This text occurs in the Taittirîya Sanhitâ (6. 1, 1, 2.) and in connection with the Jyotistoma-sacrifice. Again, another text occurs in the Taittirîya-sanhitâ (2. 5, 2, 4.) Its translation is as follows:--'Therefore the Hotâ priest yawning violently may recite the Anuvâkyâ-mantras. He holds in his soul the two airs, Prâna and Apâna, that is, mental abilities and knowledge." Vaidikâchârya, these two texts are to be transferred from their context and to be interpreted as bearing on the general moral conduct of man, that is, the Vedic text

स्नान केलें असतां विशेष फळ प्राप्त होतें. ज्योतिष्टोम यज्ञ करतांना स्नान केलें म्हणजे विशेष फळ प्राप्त होतें असें तुम्ही कां म्हणतां ? आचार्यांनीं पाडलेल्या वेदांच्या प्रकरणावर दृष्टि देऊन वेदमंत्राच्या अर्थाचा संकोच कां करतां ? आचार्यांनीं केलेल्या समाख्यावरून हीं वेदाचीं प्रकरणें पाडलेलीं आहेत. पहा, दर्शपूर्णमास आणि ज्योतिष्टोम हीं वेदांचीं प्रकरणें तैत्तरीय संहितेंत सहज दृष्टीस पडत नाहींत. हीं समाख्यावर अवलंबतात. समाख्यापासून उत्पन्न होतात. असलीं प्रकरणें आणि समाख्या घेऊन आणि श्रुति, लिंग, वाक्य, असलीं सबळ प्रमाणें टाकून तुम्ही वेदमंत्राचा अर्थ करतां; तुम्हांस म्हणावें तरी काय ? अशा वेदमंत्रांत पुरुषधर्माचें निरूपण आहे म्हणून या वेदमंत्रांचा उत्कर्ष करावा हें आमचें म्हणणें पतकरा." यावर वैदिकाचार्यांचें पुढील सूत्रीं उत्तर आहे.

signifies—whenever a man bathes, he acquires the power of self-devotion and religious austerity, and whenever a person violently yawns, mental abilities and knowledge enter him ; that is, he shakes off mental lethargy. The Bouddhâchârya believed in the power of yawning and thought that it produced a special fruit. Even now, in India, when a man yawns, the people about him snap with their fingers and thumbs. The Bouddhâchârya argued that it mattered little when a man yawned ; and that if he yawned, a particular fruit was produced. He asked :—" Well, Vaidikâchârya, why do you believe that a particular fruit is produced if a Hotâ priest yawns violently in performing the new or the full moon sacrifice ? Admit that whenever a man bathes, he obtains the desired fruit. Why do you say that the desired fruit is obtained only from bathing in performing the Jyotistoma-sacrifice ? Why do you restrict the application of Vedic mantras to accommodate the division of the Vedic works as made by the Âchâryas ? The Samâkhyâs are the arrangements and adjustments of the Vedic texts in relation to their context as systematized by the Âchâryas. The different parts of the new or full moon sacrifice, and the Jyotistoma sacrifice, for instance, are not systematically and consecutively described in the Taittirîya-sanhitâ. They are systematically arranged in the works of the Âchâryas whose arrangements and adjustments are known as Samâkhyâs. I do not know what to say to you. You

सूत्राणि.

प्रकरणविशेषाद्वा तद्युक्तस्य संस्कारो द्रव्यवत् ॥ १५ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यथा यद्यपि यवादि द्रव्यं सामान्यं तथापि तन्न नित्यं प्रोक्षणार्हं संस्कारवशात् । प्रोक्षणं संस्कारश्च प्रकरणवशात् प्राप्तः । तथा संस्कारविधित्वेन यत् प्रकरणपठितं तद् ग्रहणीयं । कुतः । प्रकरणसंबंधेन विशेषनिरूपणात् । तस्माद् नोत्कर्षः करणीयः । न पुरुषधर्मः नानुवादश्च । किं तर्हि जंजभ्यमानत्वं क्रतुधर्मः संस्कारविधिश्च ॥

ignore real exegetical proofs, such as a direct simple statement (Shruti), an inferential statement (Linga) and syntactical construction of a sentence (Vâkya) and prefer to them mere Sâmâkhyâs propounded by scholars. I advocate that the Vedic texts in question are to be transferred from their context; because they explain what the virtuous conduct of human beings is." The Vaidikâchârya replies to this position of the Bouddhâchârya in the next sûtra.

१५. तसें नव्हे. विशेष प्रकरणामध्यें निरूपण येतें म्हणून त्याच्याशीं ज्याचा संबंध तो संस्कार. दृष्टांत द्रव्याचा. (सि०)

15. Not so; because (a Vedic text) occurs in a particular context; that, which is connected with it, merely prepares it. For instance, a sacrificial material.

१५. "कडाकडा जांभई देऊन मजमध्यें प्राणापान या रूपानें दक्षता आणि ज्ञान (शिरोत) असें त्यानें म्हणावें." अशा अर्थाच्या वेदमंत्रांचें आम्हीं मागील सूत्रीं भाषांतर करून दाखविलें आहे. हा मंत्र घेऊन याचा पाहिजे तेव्हां विनियोग करावा म्हणून बौद्धाचार्यांनीं आपल्या मताचें प्रतिपादन केलें. त्यावर या सूत्रीं वैदिकाचार्य उत्तर देतात. उत्कर्ष करूं नये. जांभई देणें हा पुरुषधर्म नाहीं. याचा यज्ञाशीं संबंध आहे. ज्या प्रकरणामध्यें हा विषय आला आहे त्या प्रकरणाशीं याचा संबंध जोडावा. असें आपल्या सिद्धांताचें प्रतिपादन करतांना वैदिकाचार्य म्हणतात:-बौद्धाचार्य, किंचित् विचार करा. यज्ञ करतांना तुम्हास सातु लागतात कीं नाहीं? बरें सातूचा उपयोग तुम्ही पाहिजे तेथें करतां कीं नाहीं? बरें त्या सातूवर यज्ञाच्या संबंधानें कांहीं विशेष संस्कार तुम्ही करतां कीं नाहीं? त्यांवर पाणी शिंपडतां आणि मग ते सातु यज्ञामध्यें योजितां. अशा सातूचा उपयोग कोणीकडे पाहिजे तिकडे कसा करतां येईल? ज्यावर संस्कार झाला आहे असे सातु ज्या प्रकरणाच्या

15. "He says, may the breaths, called Prâna and Apâna in the form of intelligence and knowledge, enter me while violently yawning." We have laid this mantra more than once, before the reader in the preceding sûtras. The Bouddhâchârya applies this mantra to incidents in common life whenever an occasion arises. In the sûtra in question the Vaidikâchârya replies to him. "No transference of a Vedic text is to be permitted. Yawning is not a quality of a person, as it is not connected with his common life. It is connected with a sacrifice. Hence it is to be interpreted in the place and in connection with the context where it occurs." Thus establishing his position the Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, just think for a moment. You use barley in a sacrifice, do you? You also use barley in common life, do you? When you use barley in a sacrifice, do you not act upon it in a particular way? You sprinkle water upon it, then consider it fit to be used in a sacrifice. Barley thus acted upon cannot be used in common life. It is to be used because it is specially acted upon and prepared, only in a sacrifice as it is described in a particular context

सूत्राणि.

व्यपदेशादपकृष्येत ॥ १६ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । अहीनवदिति चतुर्दशसूत्रे पूर्वपक्षकारेण यद् दृष्टांतितं तन् नेति ब्रवीत्याचार्यः । द्वादशोपसत्ताया उत्कर्ष इष्टः । कुतः । यस्मिन् प्रकरणे यद्वाक्यं पठितं तत्र तस्य चारितार्थ्याभावात् । तस्माच् चारितार्थ्यवशादुत्कर्षः प्राप्नोति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तिस्र एव साह्नस्योपसदो द्वादशाहीनस्य । तै० सं० (६.२, ५,१.) ॥

अवगोरणादीनां पुमर्थताधिकरणम् ॥

शंयौ च सर्वपरिदानात् ॥ १७ ॥ (सि०)

भावार्थः । सूत्रे यत् शंयौपदं प्रयुक्तं तस्य शंयुविषये इत्यर्थः । शंयुमंत्रविषये सर्वग्रहणादुत्कर्षः करणीय इति च सूत्रार्थः । सर्वावस्थस्य ब्राह्मणस्याऽवगोरणं हननं लोहितकरणं च पुरुषधर्मत्वेन नित्यं युज्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

देवा वै यज्ञस्य स्वगाकर्तारं नाविन्दन् ते शंयुं बार्हस्पत्यमब्रुवन्निमं नो यज्ञ स्वगाकुर्विति सोऽब्रवीद्वरं वृणै यदेवाब्राह्मणोक्तोऽश्रद्दधानो यजातै सा मे यज्ञस्याशीरसदिति + + + किं मे प्रजायाः । इति योऽपगुरातै शतेन यातयाद्यो निहनत्सहस्रेण यातयाद्यो लोहितं करवद्यावतः प्रस्कद्य पांसून्त्संगृह्णात् तावतः संवत्सरान् पितृलोकं न प्रजानादिति तस्माद् ब्राह्मणाय नापगुरेत न निहन्यान्न लोहितं कुर्यात् । तै० सं० (२.६,१०,१.) ॥

१६. व्यवहार आहे म्हणून उत्कर्ष करावा. (आ० नि०)

16. (A Vedic text) is to be transferred forwards because of this being represented principally. (Doubt removed.)

अिवडीवणें इत्यादि पुरुषधर्म हा विचार.

THE SUBJECT OF MENACES AND SIMILAR ACTS BEING QAUALITIES OF MAN.

१७. पुनः ज्या मंत्रामध्यें शंयु शब्द आहे त्या मंत्राचें सामान्यतः ग्रहण असल्यामुळें (त्याचा उत्कर्ष करावा.) (सि०)

17. Again in the case of (the Vedic text in which the name) *shanyu* (occurs, its transference from its context and interpretation is to be permitted) because of (its) including (the description of) all (ordinary incidents in common life) (Final statement)

संबंधानें आले आहेत त्या प्रकरणाच्या संबंधानेंच त्याचा यज्ञांत विनियोग केला पाहिजे. तसें जांभई देणें हा यज्ञाचाच गुण आहे. एणेंकरून पुरुषावर संस्कार होतो आणि तेणेंकरून पुरुष यज्ञाच्या योग्य होतो. यामुळें जांभई देणें हा संस्काराविधि आहे. हा पुरुषधर्म नव्हे. हा क्रतुधर्म आहे. आणि ज्या ठिकाणीं प्रकरणांत आला आहे त्याच्याच संबंधानें याची यज्ञांत योजना करायाची.

of the Veda. In like manner, yawning as mentioned in the Veda is a quality of a sacrifice only. It acts upon a person sacrificing and prepares him for performing a sacrifice. Hence yawning is a preparatory statement. It describes not a person but a sacrifice. The Vedic text about yawning applies to a sacrifice alone, and is to be interpreted in connection with the context where it occurs.

१६. कशाचा उत्कर्ष करावा हे सांगितलें पाहिजे. कारण सूत्रांत याचा उल्लेख नाहीं. बारा उपसद् इष्टींचा उत्कर्ष करावा असें म्यायाचें. कारण चवदावे सूत्रीं अहीन सोमयाग संबंधानें बारा उपसद् इष्टींचा उत्कर्ष होतो असा

16. The sûtra does not mention the particular Vedic text to be transferred. It is necessary to point it out. The Vedic text describes twelve Upasat-*isti* referred to in connection with Ahîna-soma-sacrifice and by way of illustration in the fourteenth sûtra by the Bouddhâchârya. The Vaidikâchârya takes up the

दृष्टांत दिला आहे. बौद्धाचार्यांनें दिलेल्या दृष्टांताची व्यवस्था वैदिकाचार्य अशी करतातः—अहो बौद्धाचार्य, अहीन सोमयागामध्यें बारा इष्टी कराव्या असें वेदवाक्य आहे खरें, आणि त्या बारा उपसद् इष्टींचा उत्कर्ष करावा लागतो. ज्या प्रकरणांत त्या आल्या आहेत त्या प्रकरणांतून काढून दुसऱ्या प्रकरणांत त्या योजाव्या लागतात. हें तुमचें सारें म्हणणें आम्ही पतकरतों. परन्तु कोणत्या पाहिजे त्या वाक्यांचा पाहिजे तेव्हां उत्कर्ष करूं म्हणतां हें म्हणणें आम्हास अशास्त्र वाटतें. उत्कर्ष केव्हां करावा याविषयीं आमचा काय नियम आहे तो पहा. एखाद्या प्रकरणामध्यें एक वेदवाक्य आलें आहे त्या प्रकरणांत त्या वेदवाक्याची व्यवस्था करतां येत नाहीं. ज्या प्रकरणांत तें वेदवाक्य आलें आहे त्या प्रकरणाच्या संबंधानें त्याचा चरितार्थ होत नाहीं मग ज्या वेदमंत्राचा अशा रीतीनें चरितार्थ होत नाहीं त्या वेदमंत्राचा मात्र उत्कर्ष करावा असा आमचा अभिप्राय आहे. या वादविवादामध्यें कोणाची कोटी कोणावर चढली याचा वाचकांनी विचार करावा.

१७. दुसऱ्या एका वेदमंत्राच्या अर्थाविषयीं अडचण काढून बौद्धाचार्यांनीं प्रतिबाधि दिली. अशा प्रकारच्या वेदमंत्राचा पुढील पांच चार सूत्रीं विचार व्हावयाचा. या मंत्रांच्या योगानें बौद्धाचार्य असें दाखवितात कीं, या संसारामध्यें वागत असतां जनाचें शब्दा-

illustration and seeks to adjust it, remarking:—well, Bouddhâchârya, I admit that twelve Upasad-simple sacrifices are to be performed in the course of a particular Ahîna-simple-sacrifice, and that the interpretation of the Vedic text about the twelve Upasad-simple-sacrifices cannot be adjusted without transferring it from its context and without introducing it into the context of the particular Ahîna-sacrifice with which it is actually connected. I admit all this but I fail to see the validity of your statement that any Vedic text whatever can be transferred from its context and interpreted as bearing upon ordinary incidents in common life. Your statement appears to me unphilosophical. There are principles which regulate the transference of Vedic texts. A Vedic text occurs in a particular place in the Veda and has its context. It makes no sense whatever in the place where it stands, nor can its purpose be seen. Under these circumstances we believe that such a Vedic text admits of transference The reader can easily see that the Vaidikâchârya, though he argues against the transference of the Vedic text, permits transference under certain circumstances, and that therefore, the arguments of the Bouddhâchârya to a certain extent, at least, go home.

17. The Bouddhâchârya produces a contrary instance based upon the difficulty of adequately interpreting another Vedic text. This and similar Vedic texts are to be specially examined in the following five sûtras. By means of these texts the Bouddhâchâr-

चरण कसें असावें या विषयाचें निरूपण वेदामध्यें झालें आहे. हें निरूपण सामान्य असून याचा केव्हां पाहिजे तेव्हां उपयोग करायाचा. या वेदमंत्राचा उत्कर्ष करायाचा. या वेदमंत्रामध्ये क्रतुधर्माचें वर्णन नाहीं, परंतु पुरुषधर्माचें वर्णन आहे. मनुष्याला दुराचरणाची जी प्रवृत्ति आहे त्या प्रवृत्तीस अनुलक्षून अमुक करूं नये असा वेदांत निषेध सांगितला आहे. हा निषेध तरी विशेष प्रकरणामध्यें कोणत्याहि स्थळीं सांगितला आहे. या सर्व गोष्टी वैदिकाचार्यांच्या पुढे मांडून बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, प्रथम वेदमंत्र काय आहे तो पहा. " अरे देवाना यज्ञाची व्यवस्था करणारा (कोणी) अढळेना. बृहस्पतीचा जो मुलगा शंयु त्याला ते म्हणाले या यज्ञांची व्यवस्था कर. तो म्हणाला मी वर मागूं कां? अरे श्रद्धा नसता ब्राह्मणग्रंथांत न वर्णलेला असा जो यज्ञ करतो त्या यज्ञाचें फल मला प्राप्त होवो + + + जो ब्राह्मणाला मारायाला उठतो त्याला शंभरानीं यातना कराव्या. जो त्याला मारतो त्याला हजारांनीं यातना कराव्या. जो रक्त काढतो त्याला तितके वर्ष पर्यंत पितृलोक प्राप्त व्हावयाचा नाहीं. (कितीं वर्षें) पडलेलें रक्त जितके धुळीचे कण व्यापील तितकीं वर्षें." वैदिकाचार्य, हे वेदवाक्य आहेना? हें दर्शपूर्णमास प्रकरणांत आलें आहेना? दर्शपूर्णमास प्रकरणांतून हा मंत्र काढून

ya attempts to prove that the Veda lays down principles about the moral conduct of man in general, that is, his ordinary moral conduct as distinguished from his moral conduct on the occasion of performing a sacrifice. The moral conduct of man in general necessarily includes all incidents in common life; and to these the injunctions of the Veda apply. Such Vedic texts, therefore, necessarily admit of forward transference or rather of general application (Utkarsa). Because they refer to the general moral conduct of man and not to the performance of a sacrifice, the Veda simply prohibits man from doing what he is naturally prone to. The Vedic prohibitions, therefore, are justified by the natural evil tendencies of man. They are, therefore, stated in the Veda in any place in connection with particular subjects. The Bouddhâchârya lays all these considerations before the Vaidikâchârya and observes:—Vaidikâchârya, see first what the Vedic text is:—"Well, the gods could not find (any body) to adjust a sacrifice: they said unto *Shanyu*, son of Brihaspati, adjust our sacrifice: He said, let me ask for a boon: Let me obtain the fruit of *his* sacrifice who performs a sacrifice without any faith and without a sanction from a Brahmana work: + + + He who menaces a Brahmana with a blow, let him be pained with a hundred: He, who beats him; let him be pained with a thousand, (and) he who sheds his blood, let him not go (know) into the celestial region of manes for as many years as there are atoms of dust that the blood shed

सूत्राणि.

मलवद्वासःसंवादनिषेधस्य पुरुषधर्मताधिकरणम् ॥

प्रागपरोधाद् मलवद्वाससः ॥ १८ ॥ (सि०) ॥

भाष्यार्थः । मलवद्वाससा न संवदेतेत्यादिवेदवाक्यस्य दर्शपूर्णमासप्रकरणादुत्कर्षः करणीयः । कुतः । पूर्वमेव तस्या उपरोधो वेदे निरूपितः तस्मात् । एकस्मिन् वेदवाक्येऽमंगलया पत्न्या सह यजनमुपरुद्धं । अन्यस्मिन् वेदवाक्ये मलवद्वाससा सह न संवादः नान्नव्यवहारश्चेति । द्वे वेदवाक्ये वर्तेते । तयोर्मध्ये प्रथमं क्रतुधर्मं प्रतिपादयति । तस्मात् तस्य नोत्कर्षः । यस्मिन् प्रकरणे तत् पठितं तत्रैव तस्य निवेशः । द्वितीयं तु पुरुषधर्मं प्रतिपादयति । तस्माद् दर्शपूर्णमासप्रकरणात् तस्योत्कर्ष इति सूत्ररहस्यं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यस्य व्रत्येऽहन् पत्न्यनालंभुका भवति । तामपरुध्य यजेत । तै० ब्रा० (३.७,१,९.) ॥ मलवद्वाससा न संवदेत । + नास्या अन्नमद्यात् । तै० सं० (२.५,१,६.) ॥

याची सामान्यतः संसारामध्यें योजना करावी लागतेना? याचा उत्कर्ष होतो म्हणून यामध्यें सामान्य पुरुषधर्म वर्णिला आहे. हें सारें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें वैदिकाचार्यांनीं पतकरलें. सामान्य विनियोग केल्यावाचून या वेदमंत्राचा चरितार्थ लागत नाहीं. म्हणून याच्या मध्यें पुरुषधर्माचें वर्णन आहे असें वैदिकाचार्यांस पतकरणें भाग पडलें.

should take up." "Vaidikâchârya, is this not a Vedic text? Does it not occur in connection with the description of the new or the full moon sacrifice? Is it not transferred from its context? Does it not apply to incidents in common life? Because it admits of transference, it describes the principles of the general moral conduct of man." The Vaidikâchârya admits all these statements of the Bouddhâchârya. If the Vedic text in question is not interpreted and adjusted as bearing upon com-

मळकटवस्त्रवतीशीं संवाद करूं नये हा निषेध पुरुषधर्म आहे हा विचार.

THE SUBJECT OF THE RULE—THAT A WOMAN IN DIRTY CLOTHES OUGHT NOT TO BE CONVERSED WITH—BEARING ON THE GENERAL MORAL CONDUCT OF MAN.

१८. तिला एकीकडे न्यावें असें असल्यामुळें (ज्या वेदवाक्यांत) मळकट वस्त्राचें निरूपण आलें आहे त्यांत पुरुषधर्म वर्णिला आहे. (सि०)

18. On account of (her) being already excluded, a woman in dirty clothes (ought not to be conversed with.) (Final statement)

१८. बौद्धाचार्यांनीं दुसरें वेदवाक्य काढलें आहे. तेंहि प्रकरणांतून काढून त्याचा उत्कर्ष करावा लागतो. त्यामध्यें क्रतुधर्माचें वर्णन नाहीं, पुरुष धर्माचें वर्णन आहे. अशीं हीं दोन वाक्यें आलीं आहेत. त्यांत एका वाक्यामध्यें रजस्वला स्त्रिचें वर्णन आलें आहे. त्या वर्णनास अनुलक्षून दुसऱ्या वाक्यामध्यें रजस्वला स्त्रिशीं बोलूं नये असा निषेध आला आहे. या निषेधाचा या सूत्रीं विचार चालला आहे. म्हणून सूत्रामध्यें "असें (पूर्वीं वर्णन झालें) असल्यामुळें" हीं पदें आलीं आहेत. त्यांचा रोख काय? वेदांत एका ठिकाणीं असें वर्णन आहे कीं, "ज्याची यज्ञ करण्याच्या दिवशीं बायको रजस्वला होईल त्यानें तिला एकीकडे घालवून यज्ञ करावा." या वेदवाक्यामध्यें 'अपरुध्य' असें पद आलें आहे. या पदास अनुलक्षून आचार्यांनीं 'अपरोध' असें पद मूळ संस्कृत सूत्रांत योजिलें आहे. अशा प्रकारे "रजस्वला

mon life, it is simply purposeless The Vaidikáchárya, therefore, cannot but admit that it is not connected with any sacrifice, but that it applies to the moral conduct of the Âryas.

18 The Bouddhâchârya produces another Vedic text which admits of being removed from its context and of forward transference. It does not describe how a sacrifice is to be performed, but how man is to behave. There are two Vedic texts in one of which a woman in her monthly course is described, in the other, it is enjoined in connection with the same subject, that none ought to talk with her. It is this prohibition which is considered in this sûtra. The part of the sûtra -on account of (her) being already excluded—points out how the controversy is carried on. In a part of the Veda it is described as follows :—"He is to exclude his wife who becomes impure on the day of a sacrifice." The term *apa odha* is used in the original sanskrit sûtra. As the exclusion of an impure woman is described

सूत्राणि.

अन्नप्रतिषेधाच्च ॥ १९ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । मलवद्वाससा सह अन्नव्यवहारो वर्ज्य इति यद् वेदवाक्ये निरूपितं तद् वेदवाक्यं पुरुषधर्मं प्रतिपादयति । तस्मात् तस्य दर्शपूर्णमासप्रकरणादुत्कर्षः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

नास्या अन्नमद्यात् + + अभ्यंजनं वाव स्त्रिया अन्नं । तै० सं० (२.५,१,६.) ॥

सुवर्णधारणादीनां पुरुषधर्मताधिकरणम् ॥

अप्रकरणे तु तद्धर्मस्ततो विशेषात् ॥ २० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । प्रकरणविशेषमनुद्दिश्य यत् किंचिदपि वेदोक्तं तत् सर्वसाधारणं धर्मं प्रतिपादयति । एतस्माद्विशेषात् तस्य पुरुषधर्मत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

दुर्वर्णोऽस्य भ्रातृव्यः । तस्मात्सुवर्णं हिरण्यं भार्यं । सुवर्ण एव भवति । तै० ब्रा० (२.२,४,६.) ॥ सुवाससा भवितव्यं रूपमेव बिभर्ति ॥

त्रिला एकीकडे घालवावी" असें वेदांत पूर्वी वर्णन आलें आहे. त्याच वर्णनास उद्देशून ज्या स्त्रिची मळकट वस्त्रें आहेत तिच्याशीं भाषण करूं नये असें वेदवाक्य आहे. मागील सूत्रीं घेतलेल्या वेदवाक्यांची जशी व्यवस्था केली तशीच या वेदवाक्याची व्यवस्था करायाची. रजस्वला स्त्रियांविषयीं हल्लीं जे सामाजिक नियम चालू आहेत ते या वेदवाक्यावरून निघाले असें वाटतें.

in one part of the Veda, so in another part it is enjoined that one ought not to talk with her. The Vaidikâchârya admits all these statements of the Bouddhâchârya, and allows the transference of the Vedic texts as well as their connection with the general moral conduct of man. It is even now-a-days a custom among the Âryas of India that a woman in her monthly course is not even permitted to speak within the hearing of others.

१९. अन्न व्यवहाराचाहि निषेध केला असल्यामुळें (पुरुषधर्म समजावा. (हे०)

19. The food touched by an impure woman being prohibited, (the Vedic text bears upon the general conduct of man).

सोनें अंगावर घालणें हा पुरुषधर्म आहे हा विचार.

THE SUBJECT OF WEARING GOLD ORNAMENTS BEING A RULE OF THE MORAL CONDUCT OF MAN.

२०. पुनः, प्रकरणाशीं कांहीं संबंध नसतां (ज्या धर्माचें वर्णन झालें आहे) तो या विशेषामुळें (पुरुष धर्म आहे.)

20. Again, (a Vedic text), not being connected with any context, (lays down) a rule about the moral conduct of man) because of this speciality

१९. वेदवाक्याचा अर्थ केला म्हणजे सूत्रार्थ सहज लक्षात येईल. "तिचें अन्न खाऊं नको. अरे बा, तिच्याकडून तैलादिक लावविणें हें तिचें अन्न, बरें." हें वेदवाक्य दर्शपूर्णमास प्रकरणांत आलें आहे. जी बायको रजस्वला आहे तिजविषयीं हा विचार आहे. दर्शपूर्णमासेष्टि करतांनाच हा आचार पाळावा असें नाहीं. नेहेमीं रजस्वला स्त्रियांविषयीं असेंच वागावें असें वेदाचें म्हणणें आहे. म्हणजे अशा प्रकारचा आचार हा कर्मधर्म नव्हे, पुरुषधर्म आहे. हा व्यवहार दर्शपूर्णमास प्रकरणापुरताच लागू न करतां असा व्यवहार नेहेमीं असावा हा सदाचार आहे म्हणून वेदवाक्याचा उत्कर्ष करावा असें वैदिकाचार्यांचें म्हणणें पडलें. हा पुरुषधर्म आहे किंवा कर्मधर्म आहे असा

19. The translation of an illustrative Vedic text will easily explain the sûtra. "He ought not to eat her food: well, getting anointed by her is her food." This text occurs in connection with the new or the full moon sacrifice, and bears upon conversation with a woman in her monthly course. But the rule is not to be observed only in performing the new or the full moon sacrifice, it is to be observed on all occasions of common life. It is, therefore, not to be restricted to the performance of a sacrifice. It bears upon the general moral conduct of man. But all this involves the transference and interpretation of the Vedic text in question. The Vaidikâchârya admits these positions; the nature of the controversy as to the Vedic text bearing upon the moral conduct of man, and not being restricted to a

सूत्राणि.

अद्रव्यत्वात्तु शेषःस्यात् ॥ २१ ॥ पू० ॥

भावार्थः । यत्रापूर्वविधिः करणीयः तत्र द्रव्यदेवतासंबंधनिरूपणमपेक्ष्यते । यत्र द्रव्यदेवतानिरूपणं नास्ति तत्र वेदवाक्यानां शेषत्वेन निर्वाहः करणीयः । तस्मात् पूर्वेषु सूत्रेषु यत् पुरुषसाधारणधर्मस्य निरूपणं कृतं तदसिद्धं । यान्यनुसंहितानि वाक्यानि तेषां क्रतुधर्मत्वं । तेषां प्रकरण एव निवेश इति विप्रतिपत्ति परावर्त्य पूर्वपक्षकारो ब्रवीति ॥

जो हा वाद चालला आहे याचें स्वरूप पुढें दाखवूं.

२०. पुरुषधर्म किंवा कर्मधर्म हाच विचार चालला आहे. वैदिकाचार्य असें म्हणतातः—अहो बौद्धाचार्य, तुम्हास पुरुषधर्म ओळखावा कसा अशी अडचण कां पडली? सदाचारासंबंधी जे जे धर्म ते पुरुषधर्म. पुरुषधर्म साधणें हा पुरुषार्थ. मग ज्याचा कांहीं धर्माचा कोणत्याहि कर्माशीं संबंध नसतो तो धर्म प्रतिपादन करणारीं वाक्यें कोणत्याहि विशेष प्रकरणांत आलीं नसतात. अशा समयीं साधारण सदाचाराचें वर्णन वेदांत झालें आहे असें समजावें. या संबंधांतील वेदवाक्यांचा अर्थ काय होतो तो पहा "म्हणून सुंदर सोनें अंगावर घालावें (म्हणजे) याच्या शत्रू फिका पडतो." सुंदर वस्त्रें धारण करावींत म्हणजे रूप धारण करतो."

mere sacrifice will be explained in the sequel.

20. The discussion, whether a Vedic text lays down a sacrificial or an ethical rule, is continued. The Vaidikâchârya observes:—Well, Bouddhâchârya, why do you find it difficult to distinguish a sacrificial rule from an ethical principle. All these Vedic texts which speak of the mere moral conduct of man are ethical. To act morally is the duty of man. Those principles which are not exclusively connected with sacrifices are ethical. The Vedic texts which inculcate such principles are also ethical. Their special characteristic is that they are not connected with any sacrificial subject. Under these circumstances the Vedic texts are ethical and not liturgical. This is the way the Vaidikâchârya argues. The following is the translation of illustrative Vedic texts. "Bright gold (ornaments) are to be worne: his enemy becomes pale: he obtains beauty who wears beautiful clothes."

२१. तसें नव्हे. कांहीं द्रव्याचें वर्णन नसल्यामुळें शेष समजावा. (पू०)

21. Not so; a (sacrificial) material not (being mentioned), it may be (a dependent statement). (Opponent's statement.)

२१. पूर्वपक्षकार म्हणतोः—वैदिकाचार्य. तुमची पुरुषधर्म आणि कर्मधर्म ही भानगड आम्हास समजत नाहीं. आमचें म्हणणें काय आहे तें ऐका. अपूर्वविधीचें वर्णन करणें झालें म्हणजे काय करायाचें? हें पहा. एखादा याग किंवा एखादें कर्म करा असें वेदानें प्रथमच सांगितलें. खरेंना? परंतु अमुक याग करा म्हणून सांगितल्यानें झालें काय? त्या यागाच्या संबंधानें कोणतें द्रव्य घ्यायाचें, कोणत्या देवतेचें आवाहन करायाचें, हें सांगितलें पाहिजे. म्हणजे अपूर्वविधीचें पूर्ण वर्णन झालें. ज्या वेदवाक्यांत असें अपूर्व विधीचें वर्णन नसतें, त्या वेदवाक्याची व्यवस्था कशी करायाची, ती पहा. तीं वेदवाक्यें केवळ गुणवाक्यें आहेत. त्याचा अर्थ केवळ शेष. ज्या प्रकरणांत तीं आलीं आहेत त्या प्रकरणापुरता त्यांचा उपयोग. विशेष कर्मांशीं त्यांचा संबंध. मनुष्यांच्या साधारण सदाचाराशीं त्यांचा संबंध नाहीं. तेव्हां पुरुषधर्म ओळखावा कसा म्हणून जें तुम्ही, वैदिकाचार्य, सांगितलें तेणेंकरून पुरुषधर्म ओळखितां तर येत नाहींच. परंतु उलटें त्या वाक्यांत कर्मधर्माचें निरूपण आहे असें सिद्ध होतें. मागील सूत्रांत जीं वेदवाक्यें घेतलीं आहेत तींच उदाहरणार्थ एथें घ्यायाचीं.

21. The Buddhist observes:—Vaidikâchârya, I do not understand the distinction you make between the quality of a person and the quality of an action. My position can be simply stated The definition of an original statement ought to be re-examined for an original statement as we have often defined it, is that which lays down for the first time that a particular sacrifice or Vedic action is to be performed. But such a statement is not complete; for when it is stated that a Vedic action is to be performed, all the necessary information is not supplied. In connection with a sacrifice or a Vedic action to make an original statement complete, it is necessary to show what materials are to be taken, and what gods are to be invoked. When this is done, an original statement is completely made. But when this is not done, the original statement is incomplete, and the question how is the interpretation of such an incomplete statement to be adjusted? Such incomplete original statements are merely dependent on subordinate statements. They are to be restricted to the context in which they occur; narrow in their scope they throw light on special sacrifices: restricted to a particular context, they do not bear on the general moral conduct of man. Vaidikâchârya, all the at-

सूत्राणि.

वेदसंयोगात् ॥ २२ ॥ (पू० यु० १) ॥

भावार्थः । आचार्यैर्वेदस्य विभागाः कृताः । एको विभाग आध्वर्यव-काण्डत्वेन समाख्यातः । आध्वर्यवकांडांतःपतितानि यानि कर्माणि तेषां कर्ताऽध्वर्युः । यदध्वर्युः करोति तस्य शेषभूतत्वं । तस्माद् वेदसंबंधात् संहितपूर्वेषां वेदवाक्यानां शेषभूतत्वं । तस्मात् क्रतुधर्मत्वं । प्रकरण एव निवेशश्च ॥

द्रव्यसंयोगाच्च ॥ २३ ॥ (पू० यु० २) ॥

भावार्थः । अनुसंहितपूर्वेषु वेदवाक्येषु संस्कारद्वारा द्रव्यसंबंधो वर्तते । तस्माद् द्रव्यसंबंधात् शेषभूतत्वं । अतः क्रतुधर्मत्वं । प्रकरण एव निवेशश्च ॥

स्याद्वाऽस्य संयोगवत् फलेन संबंधस्तस्मात्कर्मैतिशायनः ॥ २४ ॥ (पू० नि०) ॥

भावार्थः । यथाऽनुसंहितपूर्वेषु वाक्येषु द्रव्येण सह संबंधः । तथा कर्मफलेन सह संबंधो भवतु । कर्मफलस्य पुरुषधर्मत्वात् । तस्मात् पुरुषधर्मत्वरूपाणि कर्माण्यनुसंहितपूर्वेषु वाक्येषु प्रतिपादितानि । तस्मादनुसंहितवाक्यानां पुरुषधर्मत्वं सर्वप्रकरणसाधारणत्वमुत्कर्षयोग्यत्वं च ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

एतावंता हैनसा भवति । तै० सं० (२.६,१०,२.) ॥

---

tempts, you have made at defining the principles of the moral conduct of man have failed, and you also confound the principles of ethics and of Vedic liturgics. The Vedic texts, quoted in the preceding foot-note, illustrate this sûtra.

२२. वेदाचा (या वाक्याशीं) जो संबंध आहे तेणेंकरून (असें सिद्ध होतें.) (पू० यु०)

22. By means of the connection of the Veda (with the text in question) the position is established). (First argument in support of the opponent's statement.)

२३. द्रव्याशीं संबंध आहे म्हणून कर्मधर्मच वर्णिला आहे. (यु० २.)

23. Again because of the description of materials, liturgics and not ethics are enunciated. (Second argument in support of the opponent's statement.)

२४. तसें नव्हे; ह्याचा जसा द्रव्याशीं संबंध आहे तसाच फलाशींहि संबंध आहे. म्हणून ऐतिशायनाच्या मतें (असें) कर्म (पुरुषधर्म साधतें.) (पू० नि०)

24. Not so; the connection with the fruit of an action is as (plain) as the connection with the material of an action. Aitishâyanâchârya, therefore, (concludes that such) an action (is ethical and not liturgical) The opponent refuted.)

---

२२. वेदाचा संबंध कोणता असें जर वैदिकाचार्य विचाराल तर पहा. आचार्यांनीं वेदाचे विभाग केले आहेत. त्यांस कांडें असें म्हटलें आहे. त्या पैकीं एक कांड आध्वर्यव या नांवानें प्रसिद्ध आहे. म्हणजे हें तुमचें समाख्या प्रमाण. मग आध्वर्यव कांडामध्यें जीं जीं कांहीं कर्में वर्णिलीं आहेत तीं तीं अध्वर्यूनें करायाचीं. म्हणजे कर्में आणि त्यांचा कर्ता असा संबंध उत्पन्न झाला. तुम्हा मीमांसकांचा सिद्धांत असा आहेना कीं कर्में मुख्य

22. The Buddhist continues:—Vaidikâchârya, you will necessarily ask in what connection I speak of the Veda. The Âchâryas have divided and classified the Vedas. The divisions they have made are called *Kândas*. One of these divisions is well-known among the people by the name of *âdhvaryava*. Thus this division, sanctioned by the Âchâryas and being known among the people, constitutes what is called the exegetical Samâkhyâ or authoritativeness. Hence those sacrificial acts which are mentioned in the âdhvaryava Kânda

सूत्राणि.

जयादीनां वैदिककर्मांगताधिकरणम् ॥

शेषोऽप्रकरणेऽविशेषात् सर्वकर्मणां ॥ २५ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । वेदे कस्मिंश्चित् प्रकरणे यदा विशेषतो निरूपणं केनचित् कर्मणा सह न संबध्यते तदा तन्निरूपणस्य सर्वकर्मभिः सह शेषत्वेन संबंधो ज्ञेयः । कथं । विशेषतो निरूपणमेव प्रकरणे निवेशस्य बीजमिति पूर्वपक्षकारो ब्रवीति ।

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

येन कर्मणेर्त्सेत् तत्र होतव्या ऋध्नोत्येव + + + ते देवा अभ्यातानैरसुरानभ्यातन्वत जयैरजयन् राष्ट्रभृद्भी राष्ट्रमाददत + + + यो भ्रातृव्यवान्त्स्यात्स एतान् जुहुयादभ्यातानैरेव भ्रातृव्यानभ्यातनुते जयैर्जयति राष्ट्रभृद्भी राष्ट्रमादत्ते । तै० सं० (३.४,६,२.)॥

आणि कर्ता गौण? कां होईना? मनुष्य साधारण सदाचाराचा कर्ता गौण आणि यागादि कर्में मुख्य पुरुषधर्म गौण आणि क्रतुधर्म मुख्य. मग सहजच पुरुषधर्म शेष आणि कर्मधर्म शेषी असें निष्पन्न झालें. मग मागें रजस्वला स्त्रियांविषयीं जीं वेदवाक्यें आलीं आहेत तीं दर्शपूर्णमासप्रकरणापुरतींच लागू करावीत आणि नेहेमीं करूं नयेत. असें तुम्हास पत्करावें लागेल. असें तुमचेंच म्हणणें तुमच्याच गळ्यांत येतें.

२३. ज्या वेदवाक्यांचें पूर्वीं आम्हीं भाषांतर दिलें आहे त्यांमध्यें "सुवर्ण धारण करावें" असें वर्णिलें आहे. कांहीं तरी कर्म सिद्ध व्हावें, म्हणून सुवर्ण धारण करणें हा संस्कार आहे, म्हणून

or division are to be performed by the adhvaryu priest. Thus the relationship between acts and their agents is established You exegetes enunciate the doctrine that an action is important, and its agent, subordinate, and that his sacrificial acts are principal. Ethics are subordinate, and liturgics are principal. When all this is granted, the conclusion is simple—the principles of ethics depend upon, and are regulated by, the principles of liturgics. Vaidikâchârya, you must admit, therefore, that Vedic texts about the treatment of a woman in her monthly course, are to be restricted to the occasion of the new or the full moon sacrifice, and do not bear upon the general moral conduct of man. Thus Vaidikâchârya, you contradict your own principle.

असें म्हणणे योग्य नव्हे. इतका सूत्रार्थ झाला. शंकराचार्य सूत्रांतील अध्यात्म शब्दाच्या अर्थावर विशेष कटाक्ष ठेवतात. आणि जरा ओढून ताणून केवळ अद्वैत सिद्धांतपर हें सूत्र आहे असें सुचवितात. रामानुज अध्यात्म शब्दाचा यथाश्रुत अर्थ करून प्राण म्हणजे परमात्मा असें स्पष्ट वर्णन करतात. मध्वाचार्यांनीं या सूत्रावर विशेष व्याख्या केली नाहीं. आणि वल्लभाचार्यांनीं या सूत्राचा शंकराचार्यांसारखाच अर्थ केला आहे. जीं उपनिषद्वाक्यें सूत्रार्थ करतांना घेतलीं आहेत त्या उपनिषद्वाक्यांचा अर्थ करावयाचा. "मलाच तूं जाण. + + त्रिशीर्ष त्वष्टाचा पुत्र मी मारला. + + ज्यांच्या तोंडामध्यें विज्ञान-विचार नाहीं अशा यतींना मी कोल्ह्यांस अर्पण केलें. मी प्राण आहे, प्रज्ञात्मा (आहे.) + + प्राण हाच प्रज्ञात्मा, हें शरीर धरून उठवितो. + + वाणीला त्यानें जाणूं नये, बोलणाराला त्यानें जाणावें. + + + + तर जशी आऱ्यावर धाव बसवितात, आणि आऱ्या तुंब्यांत बसवितात, तसेंच या भूतमात्रा (विषय) प्रज्ञामात्रामध्यें (इंद्रियामध्यें) बसविल्या आहेत. आणि प्रज्ञामात्रा (इंद्रियें) प्राणामध्यें बसविल्या आहेत. तो हा प्राणच. तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंदरूप, अजर आणि अमर" "अरे, प्राण (म्हणजे) बळ." "अरे, जो पर्यंत या शरीरांत प्राण असतो तो

Trishîrsa." "I delivered to jackals those *yatis* (ascetics) whose months never utter any sentiment of pre-eminent knowledge." Then are these acts committed by the Supreme Brahma which has no body and no tangible form? Therefore, admit that the Kousîtaki-brahmanopanisad gives the description of Indra who has a human body. In reply to this Bâdarâyana states:—"Well opponent, what you say is not true. See how much spirituality there is in the description referred to by you. What is the significance of this statement? The Supreme Spirit is the Supreme Brahma or the Great God. He is described in the Upanisad quoted in different relationships. Therefore, it is not correct to state that Indra who has a human body is described. This is the sense of the sûtra itself. Shankarâchârya lays great stress on the term *Adhyâtma* (spiritual), as used in the sûtra, and suggests by means of straining the sense of the term that the sûtra inculcates a purely pantheistic doctrine. Râmânuja gives the exact interpretation of the term *adhyâtma* when he states that the spirit (Prâna) is God himself (Paramâtmâ.) Madhvâchârya does not particularly comment on this sûtra. The comments of Vallabhâchârya fall in with those of Shankarâchârya. The Upanisad-texts quoted in illustration of this sûtra are now to be translated. "Know me alone + + + I killed the Son of Tvastri of the name of Trishîrsa + + + I delivered to the jackals those *yatis* or (ascetics) whose months do not

सूत्राणि.

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥

पदार्थः । शास्त्रदृष्ट्या=शास्त्रतात्पर्योद्देशेन । तु=खलु । उपदेशः=अनुसंहितनिरूपणं । वामदेववत्=वामदेवविषयिण्याः कथाया यथा व्यवस्था तथा ॥

वाक्यार्थः । निश्चितमिदं । यथा वामदेवकथानके वचनानां व्यवस्था तथैंद्रकथानके व्यवस्था शास्त्रतात्पर्योद्देशेनात्र कर्तुं शक्यते ॥

भावार्थः । वेदे यथा वामदेवस्य कथा निरूपिता तथेंद्रस्य कथा निरूपिता भवति । वामदेवोऽहंमनुरभवꣳ सूर्य इति ब्रवीति । तथेंद्रोपि प्राणोस्मि प्रज्ञात्मेति ब्रवीति । एतयोर्वाक्ययोर्जीवे पर्यवसानमुत ब्रह्मणीति प्राप्ते शास्त्रतात्पर्योद्देशेन परब्रह्मण्येव पर्यवसानमिति सिद्धांतः ॥ किं नाम शास्त्रतात्पर्यं का वा शास्त्रदृष्टिः । बादरायणेनोपन्यस्तः सिद्धांतः शास्त्रं । तदत्र योजनीयं । तस्य योजना शास्त्रदृष्टिः । तत्र विज्ञानस्तुत्यर्थत्वेन वचनानां व्यवस्थेति शंकरः ॥ शास्त्रमंतर्यामी । + ततत्तन्नाम्नोच्यते विष्णुरिति मध्वः ॥ एष + + दिव्यो देव एको नारायण इत्येवमादिना शास्त्रेण जीवात्मशरीरकं परमात्मानमवगम्य जीवात्मवाचिनामहंत्वमादिशब्दानां परमात्मन्येव पर्यवसानमिति रामानुजः ॥ ततः कारणलय एव सर्वभावः । + + यथा ज्ञानावेशात् सर्वधर्मस्फूर्तिः एवमत्रापीति वल्लभः ॥

अनुसन्धेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत् तथा ऋषीणां तथा मनुष्याणां तद्धैतत् पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवꣳ सूर्यश्च । बृ० उ० (१.४,१०.) ॥ मामेव विजानीहि । + + + तस्य मे तत्र न लोम चनामीयत स यो मां वेद न ह वै तस्य केन चन कर्मणा लोको मीयते । कौ० ब्रा० उ० (३.१.) ॥

३०. शास्त्रावर दृष्टि देऊन वामदेवाच्या कथे सारखें खचित हें निरूपण (योजायाचें.)

30. Such stories as that of Vâmadeva are certainly to be adjusted from a philosophical point of view (Shâstra-dristyâ).

पर्यंत आयुष्य." "जो तोच माझा आत्मा त्यानें जाणावा." "हा आत्मा सर्वांचा अनुभव घेणारा, (हा) ब्रह्म." इतकें सांगितलें म्हणजे पुरे कीं, "अरे प्राण म्हणजे बल" इत्यादि वाक्यें पूर्वपक्षकार घेऊन आपल्या सिद्धांतास दृढ करूं पहातात.

३० वामदेवाच्या कथेचा दृष्टांत घेतला आहे. बृहदारण्यकोपनिषदामध्यें आणि ऋग्वेदामध्यें वामदेवाचें असें वर्णन केलें आहे कीं, "वामदेवऋषि म्हणाला मी मनु झालों, मी सूर्य झालों." या कथेची जशी व्यवस्था केली आहे. तशीच कौषीतकि-ब्राह्मणोपनिषदांतील इंद्राची कथा घेऊन तिची व्यवस्था करतां येईल. कां तर शास्त्र लावण्याची पद्धति अशीच आहे. सिद्धांत कसा बांधावा असा विचार करतांना तात्पर्याकडे लक्ष द्यावें लागतें. म्हणून वामदेवाच्या कथेची जशी व्यवस्था तशीच चालू उद्देशाची म्हणजे इंद्राच्या कथेची व्यवस्था करावी. दोन्हींहि कथेमध्यें कां जीवाचें वर्णन आहे, का ब्रह्माचें वर्णन आहे? ब्रह्माचें वर्णन आहे असा सिद्धांत. विज्ञान म्हणजे ब्रह्म याची स्तुति करून या वचनाची व्यवस्था करावी असें शंकराचार्य म्हणतात. "शास्त्र म्हणजे अंतर्यामी, जे जें नाम

utter a single sentiment of pre eminent knowledge + + + I am the spirit (Prâna), I am the pre-eminent knowledge (Prajnâtmâ) + + + the spirit (being) itself the pre-eminent knowledge, taking hold of this body raises it. + + + Let him not desire to know the speech but let him know the speaker + + + Then as the felly (of a wheel) is fixed into the spokes of a car (and) as the spokes are fixed into the nave; so, indeed, those objects (bhûtamâtrâ) are fixed into, that is, connected with, the senses (Prajnâmâtrâ) and the senses are fixed into or connected with the spirit (Prâna): that this spirit (Prana) is itself the knowing soul or the soul of wisdom, blissful, ever young and immortal." "Well, Prâna is strength." "Well, as long as the spirit (Prâna) is in this body, so long there is life." "Let him know that is the soul." "Let him know that that is my soul." "This soul is Brahma which experiences all things." It is sufficient to state that the opponent quotes such texts as—well, the spirit is strength—and others to illustrate and support his proposition.

30. The story of Vâmadeva is referred to in the sûtra by way of illustration. The statement that the *Risi* Vâmadeva said—I became Manu. I became the Sun—is made in the Rig-ve

तेंतें विष्णूचें नाम" + असें पद्म पुराणांतील वाक्य घेऊन मध्वाचार्य म्हणतात, विष्णूकडे दृष्टि देऊन वामदेवाची कथा जशी योजतात तशी ही इंद्राची कथा योजायाची. रामानुज सूत्रांतील शास्त्रशब्दाचा अर्थ असा करतात कीं, हा स्वर्गांतील देव एक नारायण आणि म्हणतात कीं, या ज्ञानाच्या योगानें जीवात्मा हेंच ज्याचें शरीर आहे अशा परमात्म्याला ओळखून " मी, तूं" असें जीवात्म्याला दाखविणारे जे शब्द त्यांचें परमात्म्याचे ठायीं पर्यवसान करावें म्हणजे वामदेव आणि इंद्र या दोघांच्याहि कथेची व्यवस्था नीट होते. याचा अर्थ —नारायणाला आकार आहे म्हणून इंद्र आणि वामदेव यांच्या कथेनीं त्याचं वर्णन होतें. वल्लभाचार्य असें म्हणतात कीं, "कारणामध्यें सर्व पदार्थ जाऊन मिळतातच. असेच सर्व धर्म आहेत." याचा अर्थ कारणाला अवलंबून सर्व धर्म आहेत. तेव्हां कोणा योगी जनास ब्रह्मरूप कारणाच्या ज्ञानाचा आवेश झाला म्हणजे त्याला सर्व धर्म समजूं लागतात. त्या प्रमाणेंच वामदेवाला आणि इंद्राला ब्रह्मज्ञानाचा आवेश झाला, आणि तेणेंकरून आम्ही स्वतः ब्रह्म आहों असें ते म्हणू लागले. अशी त्या कथांची व्यवस्था करावी. सूत्रार्थ करतांना जीं उपनिषद्वाक्यें आलीं आहेत त्यांचा अर्थ. "तर देव कोटीमध्यें जो जो जागा झाला आहे, ज्याला ज्याला आत्म्याचें पूर्ण ज्ञान झालें आहे तो तेंच (ब्रह्म) झाला.

da Sanhitâ and in the Brihadâranyaka-Upanisad. As this story is adjusted, so the story of Indra given in the Kousîtaki-brahmanopanisad can be adjusted; because the method of interpreting a philosophical treatise, or the philosophical point of view, necessitates it. In order to lay down a general proposition it is absolutely necessary to consider what is essential to the exclusion of what is accidental. Hence as the story of Vâmadeva is interpreted and adjusted, so the story of Indra referred to in the preceding sûtra is to be interpreted and adjusted. Shankarâchârya states that such texts as--pre eminent knowledge is Brahma—are explanatory statements and are to be interpreted as such. Madhvâchârya observes that as stated in the Padmapurâna, the term shâstra (used in the sûtra) signifies that whatever name (is conceived) by the mind is the name of Visnu, adding that Visnu is the shâstra referred to in the sûtra, and that in reference to Visnu the story of Indra is to be interpreted and adjusted as the story of Vâmadeva is. Râmânuja interprets the term Shâstra as used in the sûtra into the knowledge of Nârâyana, one God in heaven, and states that by means of such knowledge, the personal form having the human spirit is perceived, and that because such words in conversation as I and thou pointing to the human Spirit, ultimately show the Supreme spirit, the stories of Indra and Vâmadeva can be easily interpreted and adjusted. By this Râmânuja means that the Supreme

तसेंच ऋषि कोटी मध्यें ज्याला ज्याला, + + तसेंच मनुष्य कोटीमध्यें ज्याला ज्याला + + इत्यादि—तेंच हें पाहून वामदेव ऋषीनें प्रतिपादन केलें कीं, मी ऋषि झालों, मी सूर्य झालों" "मलाच जाण." तेथें "त्याच माझ्या केशास हि धक्का लागला नाहीं. जो मला जाणतो त्याची रे इष्टसिद्धि कोणत्याहि कृत्यानें नाश पावत नाहीं."

Spirit which has the personal form and body can be described by such words as I and thou, and by such stories as those of Indra and Vâmadeva. Vallabhâchârya observes that all phenomena are ultimately to be resolved into the Cause; and that this is the essential nature of all phenomena. The meaning of this is that all phenomena being effects partake of the nature of the Cause. Hence when a Yogi in an ecstatic condition of mind perceives Brahma—the cause, he begins to comprehend the nature of all phenomena. In like manner Indra and Vàmadeva in an ecstatic condition perceived Brahma—and thus stated that they were Brahma itself. Thus these stories are to be adjusted. The translation of the Upanisad texts quoted in illustration of the sûtra is:—"Then whoever among the gods, being awakened, has complete knowledge of the spirit, perceives that he is indeed that (Brahma): the same is indeed true of the *Risis*: the same, again, is indeed true of human beings: then perceiving all this, indeed the *Risi*-Vâmadeva declared—I became Manu and the Sun." "Know me indeed." "Then of that myself not even a hair was hurt. Well, *his* desires who knows me are not indeed frustrated by any of his actions"

सूत्राणि.

जीवमुख्यप्राणलिंगान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१ ॥

पदानि । जीव–मुख्य–प्राण–लिंगात् । न । इति । चेत् । न । उपासा–त्रैविध्यात् । आश्रितत्वात् । इह । तद्–योगात् ॥

पदार्थः । जीवः प्रसिद्धः । मुख्यप्राणः=वायुः । जीवमुख्यप्राणलिंगात्=जीवमुख्यप्राणयोर्व्यावर्तकगुणानां निर्देशात् । उपासात्रैविध्यात्=जीवोपासनं प्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति त्रिविधोपासनं तत्त्वं उपासात्रैविध्यं तस्मात् । आश्रितत्वात्=प्रकरणांतरस्याश्रितत्वात् । इह=प्रकृतप्रकरणे । तद्योगात्=प्रकरणांतर–योजनायाः ॥

वाक्यार्थः । जीवमुख्यप्राणयोर्व्यावर्तकानां गुणविशेषाणां वर्णनाज् जीवे मुख्यप्राणे चानुसंहितानां वेदवाक्यानां पर्यवसानं । न तु ब्रह्मणीत्युक्तं चेन् न । प्रकरणांतराश्रितत्वादस्मिन् प्रकरण उपासनात्रैविध्यप्रसक्त्याश्च प्राणादिशब्दानां ब्रह्मण्येव पर्यवसानम् ॥

भावार्थः । इंद्रकथायां यः प्राणादिशब्दप्रयोगो दृश्यते तस्य जीवे वा वायौ वा पर्यवसानं । कथं । जीवस्य वायोर्वा धर्मविशेषा निर्दिष्टास्तस्मात् । इंद्रकथायां प्राणविषयकाणि यानि वचनानि प्राप्नुवंति तेषु वचनेषु यत् प्राणवर्णनं तज् जीवं वा वायुं वा स्पष्टं दर्शयति । न तु परब्रह्म । अतस्तैर्वचनैर्जीवो वा वायुर्वा निर्दिष्ट इति पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । तन् न । कथं । न तु केवलस्य जीवस्योपासना निर्दिष्टा । न च वायोः । किं तर्हि । उपासना त्रिविधा । जीवोपासना मुख्यप्राणोपासना ब्रह्मोपासना च । जीवप्राणविषयिकयोर्द्वयोरुपासनयोरंगीकारेण तृतीयस्यः । कथं परित्यागः । युगपदुपासनात्रयस्य प्रसक्तेः वाक्यभेददोषः प्रसज्येत । ब्रह्मोपासना तु मुख्या । अतस्तस्याः प्रथममेवांगीकारः कर्तुं युज्यते । पुनः द्वितीयो हेतुः । त्रिविधोपासना प्रकरणांतरे नाश्रिता । प्रकरणांतरवर्तिनां वेद-

वचनानामेकवाक्यता कर्तुं युज्यते । तस्माज् जीवप्राणयो-रुपासना नांगीक्रियते । ब्रह्मोपासना परित्यक्तुं न शक्यते च । पुनः तृतीयो हेतुः । पूर्वेषु सूत्रेषूपन्यस्ते प्राणशब्दार्थविचारे प्रकृतप्रकरणे त्रिविधोपासना प्रसक्ता न भवति । किं कारणं । अत्र ब्रह्मनिरूपणं क्रियते । एतैस्त्रिभिर्हेतुभिर्ब्रह्मोपासनांगीकारः कर्तुं युज्यते । अत्र न हि जीवो नामात्यंतभिन्नो ब्रह्मणस्तत्त्व-मस्यहं ब्रह्मास्मीत्यादिश्रुतिसत्वात् । बुद्ध्याद्युपाधिकृतं तु विशेष-माश्रित्य ब्रह्मैव सन् जीवः कर्ता भोक्ता चेत्युच्यते । तस्यो-पाधिकृतविशेषपरित्यागेन ब्रह्मस्वरूपत्वमिति शंकरः ॥ तत्र परमात्मनस्तत्तच्चिदचिद्विशेषांतरात्मत्वाऽनुसंधानं प्रतिपिपाद-यिषितमिति । अतोत्रेंद्रप्राणशब्दनिर्दिष्टो जीवादर्थांतरभूतः परमात्मेति सिद्धमिति रामानुजः ॥ तस्माज् जडजीवरूपत्वात्म-र्वात्मकं ब्रह्मेति महावाक्यार्थः सिद्ध इति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

तान् वरिष्ठः प्राण उवाच । मा मोहमापद्यथाऽहमेवैतत् पंचधात्मानं प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि । प्र० उ० (२.३.) ॥ न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवंति यस्मिन्नेता-वुपाश्रितौ । क० उ० (२.५,५.) ॥ तत् त्वमसि । छां० उ० (६.१५,३.) ॥ अहं ब्रह्मास्मि ॥ बृ० आ० उ० (१.४,१०.) ॥ यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युद्यते । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते । के० उ० (१.४.) ॥ प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्व । + + + स एष प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति तस्मादेतदेवोक्थमुपासीतेति सैषा प्राणे सर्वाप्तिर्यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या वा प्रज्ञा स प्राणः । + + + सह ह्येतावस्मिन्छरीरे वसतः सहोत्क्रामतोऽथ यथाऽस्यै प्रज्ञायै सर्वाणि भूतान्येकं भवंति तद् व्याख्यास्यामः । वागेवास्या एकमंगमुदूळ्हं तस्यै नाम परस्तात् प्रतिविहिता भूतमात्रा । + + + प्रज्ञया वाचं समारुह्य वाचा सर्वाणि नामान्याप्नोति । + + + ता वा एता दशैव भूतमात्रा अधिप्रज्ञं दश प्रज्ञामात्रा अधिभूतं यद्धि भूतमात्रा न स्युर्न प्रज्ञामात्राः

स्युर्यद्वा प्रज्ञामात्रा न स्युर्न भूतमात्राः स्युर्न ह्यन्यतरतो रूपं किं च-न सिध्येन्नो एतन्नाना तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पितो नाभावरा अर्पिता एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानंदोऽजरोऽमृतः । कौ० ब्रा० उ० (३.८.) ॥

इति प्रथमाध्यायस्य प्रथमःपादः ॥

३१. (ज्या वेदवाक्यांचा विचार झाला आहे) त्यामध्यें जीव आणि मुख्य प्राण म्हणजे वायु या शब्दांचें निरूपण झालें आहे, असें कोणी म्हणेल तर (तसें) नव्हे. कारण उपासना तीन प्रकारची मानावी लागेल. कारण वेदांत दुसऱ्या प्रकरणीं असेंच अंगीकारलें आहे. आणि कारण चालू प्रकरणीं तशीच योजना करायाची.

31. If (an opponent states that in the Upani-*s*ad-text already referred to) the significant power (of the terms) of the human spirit and the air or the principal Prâ*n*a (is discussed); then (this is) not(true). Because a threefold devotion (will have to be recognized); and because (parts of the Veda) support (similar statements); (and) because the same adjustment (is to be made) with regard to this (subject.)

---

३१. या सूत्राचीं दोन दळें पडतात. प्रथम दळीं कोणी पूर्वपक्षकाराच्या मताचें वर्णन केलें आहे तो असें म्हणतो, अहो, वेदांतवादी, ज्या ज्या वेदवाक्यांचें तुम्ही प्रमाण घेतलें आहे त्या त्या वेदवाक्यामध्यें जीव आणि वायु यांचेंच निरूपण झालें आहे. ब्रह्माचें निरूपण कांहीं झालें नाहीं. असें आमचें म्हणणें आहे. यावर वेदांतवादी उत्तर देतात. हें सूत्राचें दुसरें दळ. या उत्तरामध्यें तीन निरनिराळे

31. This sûtra consists of two parts. In the first part some opponent explains his opinion. He observes:—"Well, Vedântin, the relationship between the human spirit and the air is explained in all those Vedic texts which you have quoted in support of your statement that such terms as Prâ*n*a point to Brahma. But I have to state that Brahma is not referred to in the Upani-*s*ad-text." In the second part of the sûtra Bâdarâyana gives a reply :—"Three different reasons are given : the first reason

जयादिकांविषयीं वर्णन करणारीं वाक्यें वैदिक कर्मसंबंधीं आहेत हा विचार.

२५. प्रकरणाच्या संबंधानें विशेष वर्णन नसतें म्हणून तीं सर्व कर्मांचा गुण दाखवितात. (पू०)

THE SUBJECT OF THE VEDIC TEXTS ABOUT VICTORY AND SIMILAR OTHER THINGS BEING PARTS OF A SACRIFICE.

25. So far as a context goes, there being nothing particular mentioned, the Vedic texts describe any action. (Opponent's statement.)

कर्मांचा गुण आहे. म्हणून ज्या प्रकरणांत हीं वेदवाक्यें आलीं आहेत, त्या प्रकरणांतच यांचा उपयोग करावा.

२४. विसाव्या सूत्राखालीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे त्याचाच विचार चालला आहे. बौद्धाचार्य असें म्हणतात कीं, त्यामध्यें कर्मधर्मांचें वर्णन आहे. कां? कांहीं एक कर्म करतांना सुवर्ण धारण करणें ही क्रिया करावी लागते मग सहजच सुवर्ण धारण करणें हा संस्कार क्रिया आहे. म्हणून कर्मधर्म ती दाखविते. ऐतिशायनाचार्य या वेदवाक्याची व्यवस्था करतात. ते म्हणतात कीं, कर्मांचा जसा द्रव्याशीं संबंध आहे तसाच त्याचा फलाशीं संबंध आहे. वेदवाक्य कसें आहे? "सुवर्ण धारण केलें कीं, शत्रु फिका पडतो." शत्रु फिका पडतो हें फल सांगितलें आहे. म्हणून हिरण्य धारण करणें ही संस्कार क्रिया नव्हे. ती संस्कारक्रिया नाहीं म्हणून कर्मधर्म दाखवीत नाहीं. म्हणून ती पुरुषधर्म दाखविते. जें वेदवाक्य संस्कृत सूत्राखालीं घेतलें आहे

23. The Vedic text we have already quoted states that gold-ornaments are to be worn. This subordinate statement is made that some principal action may be subserved. The Vedic texts in question, therefore, are to be restricted to the context in which they occur, and are to have limited application.

24. The Vedic texts quoted to illustrate the twentieth sûtra are yet to be examined. The Bouddhâchârya insists upon his statement that the texts in question are narrow in their application and are liturgical in their nature. Because gold-ornaments are to be worn only on the occasion of performing a particular sacrifice, the action of wearing gold-ornaments is preparatory and subordinate, that is, they are liturgical in their scope. Against this, Aitishâyanâchârya observes as he attempts to adjust the interpretation of the Vedic text in question :—as an action is connected with its material, so it is connected with its fruit. See what the purport of the Vedic text is. "Gold-ornaments are to be worn that the enemy may be pained,

त्याचा अर्थ केला म्हणजे विशेष उपयोग होईल. "अरे एवढ्या पापानें तो मुक्त होतो." असें स्पष्ट फल सांगितलें आहे. 'तो मुक्त होतो' म्हणजे पुरुष मुक्त होतो. म्हणजे अशा प्रकारच्या वेदवाक्यांत पुरुषधर्माचें वर्णन आहे. कर्मधर्म आणि पुरुषधर्म या दोहोंविषयीं विचार या पादांत चालला आहे. त्यांचें खुलासेवार निरूपण आणि व्यवस्था आम्ही या पादाच्या उपसंहारांत करूं.

२५. पूर्वपक्षकार बौद्धाचार्य असें म्हणतो कीं, वैदिकाचार्य, वेदवाक्यांत पुरुषधर्माचें वर्णन आहे हें कसें समजायाचें? याविषयीं आमचें म्हणणें ऐका. जरी अमुक प्रकरणांत अमुक वेदवाक्यें आलीं आहेत तरी त्या प्रकरणाशीं त्यांचा विशेष संबध नाहीं. अशा प्रसंगीं जीं कांहीं कर्में मनुष्यानें करायाचीं आहेत त्या साऱ्या कर्मांचा, म्हणजे मनुष्याच्या साऱ्या आचारांचा, त्या वेदवाक्यांत गुण वर्णिला आहे. म्हणजे कर्मधर्म तर आम्ही कायम ठेवतोंच. परंतु सर्वकर्म आणि विशेष कर्म यामध्यें आम्ही भेद करतों. 'सर्वकर्म' हा शब्द संस्कृत सूत्रांत आला आहे. त्याचा अर्थ काय? मनुष्याला जन्मभर जें जें कांहीं बोलायाचें, मनांत आणायाचें, आणि करायाचें, तें तें सर्वकर्म. 'अविशेषात्' हा शब्द संस्कृत सूत्रांत आहे. त्याचा अर्थ काय? विशेष फल प्राप्त होण्याकरितां जें अमुक एक कर्म करायाचें तें विशेष कर्म. तेव्हां त्याला

that is, may be eclipsed." The shame or the paleness of the enemy is the fruit of an action. The wearing of gold-ornaments, therefore, is not a subordinate act, and because it is not a subordinate or a subservient act, it is not liturgical in its scope; it is, therefore, ethical. The text quoted under the Sanskrit sûtra will throw light upon this discussion. "Well, so much sin accrues to him." This is distinctly the fruit of an action. The terms *to him* in this text refer to a person. Such Vedic texts, therefore, are ethical in-as much as they inculcate moral duties upon man. Moral duties are to be distinguished from merely liturgical or religious blind customs. The whole discussion turns upon the distinction between ethics (purusa-dharma) and liturgics or ritualism (Kratu-dharma). The historical bearing of this discussion will be particularly pointed out in the summary of this chapter.

25. The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, how is it to be determined that the Vedic texts lay down ethical rules. I think I can lay down a rule on this subject. Though a Vedic text apparently occurs in connection with a particular subject, and apparently has its context, yet really it is independent, in-as-much as it has no connection with its context. Under these circumstances ethical rules are laid down in the Veda, that is, the Vedic texts quoted in the Sanskrit sûtra describe the moral conduct of man. Though I may admit the liturgical application of all Vedic texts, that is, they describe an action,

तुम्ही पुरुषधर्म असें म्हणतां त्यालाच आम्ही कर्मधर्म असें म्हणूं. मग तुमची अडचण गेली, आणि आमचीहि अडचण गेली. पुरुषधर्म असला म्हणजे विशेष प्रकरणांतून वेदवाक्य काढून सर्वत्र योजावें. असें तुम्ही म्हणतां. सर्वकर्मधर्माचें निरूपण असलें म्हणजे विशेष प्रकरणांतून वेदवाक्य काढून सर्वत्र योजावें असें आम्ही म्हणतों. म्हणून आमची व्यवस्था बरी. आमच्या व्यवस्थेप्रमाणें लौकिक आणि वैदिक दोन्हींहि कर्मांचा समावेश होतो, आणि विशेष प्रकरणांत जें वाक्य आलें नाहीं, तें सर्वकर्मांचा गुण दाखवितें. ज्या वेदवाक्यास अनुलक्षून आमचें असें म्हणणें आहे त्या वेदवाक्याचा अर्थ पहा. "ज्या कर्मानें ऐश्वर्य वाढावें म्हणून इच्छितो त्या कर्मामध्यें जय या नांवाच्या आहुति त्यानें द्याव्या. राष्ट्रभृत या नांवाच्या आहुति तो देता. अभ्यातान या नांवाच्या आहुति देतो." वैदिकाचार्य, पहा कीं, या वेदवाक्याचा अमुक एक प्रकरणाशीं किंवा कर्माशीं संबंध नाहीं. अमुक एक अग्निष्टोमासारखा यज्ञ करतांना या आहुति द्याव्यात असें सिद्ध होत नाहीं. जय व्हावा अशी जेव्हां कोणाची इच्छा होईल तेव्हां त्यानें जय या नांवाच्या आहुति द्याव्या. राज्य नीट चालावें अशी जेव्हां कोणाची इच्छा होईल तेव्हां त्यानें मनास वाटेल त्यावेळीं राष्ट्रभृत या नांवाच्या आहुति द्याव्या. अमुक एक याग करतांना

yet I must make a distinction between any action whatever, and a particular action; that is, between the general moral conduct of man and any particular sacrifice he may have to perform. The phrase *Sarva-karma* is used in the Sanskrit sûtra. What is its sense? Man has for life something to say, something to think of, and something to do. This is his *Sarva-karma* or all action. Again, the term *Avisheshât* is used in the Sanskrit sûtra. What is its sense? Vishesa—a particular action as prescribed. *Avisheshât* then means—in the absence of such a particular action. Now then, what you call ethics or the duty of man (purusa-dharma) we characterize as the quality of all actions (Sarva-karma-dharma.) Thus Vaidikâchârya, your difficulties as well as my difficulties are removed. You admit that when a Vedic text is ethical, it can be removed from its context, and can apply to human conduct in general. I say that when a Vedic text describes all actions or any action whatever, it can be removed from its context and can apply to human conduct in general. My statement of the proposition is, I think, preferable; because it includes all secular as well as sacred actions, and because the characteristic mark of a secular action is fixed. It is this. Whatever Vedic text does not describe a particular action, describes any action, whether secular or sacred. The Vedic texts to which my observations apply are the following:—"He makes oblations called *victories* in connection with that action by means of which he seeks to

सूत्राणि.

होमास्तु व्यवतिष्ठेरन्नाहवनीयसंयोगात् ॥ २६ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । वैदिककर्मणामाहवनीयस्य संबंधो वर्तते । सर्वेषां लौकिककर्मणामाहवनीयेन सह संबंधो नास्ति । तस्माद् होमेषु पूर्वसूत्रेऽनुसंहितवाक्यानां व्यवस्थया योजनेति सिद्धांतः । तस्मात् तेषां विशेषप्रकरणे निवेशः । आहवनीयस्तु गार्हपत्यं विना न संभवति । अग्निहोत्रादीनि वैदिककर्माणि विना गार्हपत्यो न संभवति । तस्माद्वैदिकप्रकरणे एवाऽनुसंहितवाक्यानां निवेशो न तु सर्वलौकिककर्मभिः सह संबंधः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदाहवनीये जुह्वति ॥ तेन सोऽस्याऽभीष्टः प्रीतः । तै० ब्रा० (१.१,१०,५.)॥

शेषश्च समाख्यानात् ॥ २७ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । आचार्यैर्याः समाख्याः कृताः ताभिः केषां चिद् वैदिककर्मणां शेषत्वं ज्ञाप्यते । परं तु ताभिः केषामपि लौकिककर्मणां शेषत्वं न ज्ञाप्यते । तस्माद् वैदिककर्मणामेव शेषत्वं ॥

या आहुति द्याव्यात असें मुळींच नाहीं. मनास वाटेल तेव्हां आहुति द्याव्या. इतकेंच वैदिकाचार्य, या वेदवाक्यांचें पर्यवसान आहे कीं, वैदिक आणि लौकिक दोन्ही प्रकारच्या या आहुति आहेत.

prosper." "He offers oblations of the name of *Râstrabhrit* or of *sovereignty*:" "He offers oblations of the name of *Abhyâtâna* or of *expansion*." Vaidikâchârya, you can see that these Vedic texts do not describe any particular action. These oblations are not to be offered in connection with any sacrifice like the Agnistoma. When any body wishes to obtain a victory, he may offer the oblations of the name of *victory*, and when he wishes to maintain sovereignty he may offer the oblations of the name of *sovereignty*. These

२६. तसें नव्हे; आहवनीय अग्नीशीं संबंध आहे. म्हणून होमाची व्यवस्था करतां येते. (सि०)

२७. पुनः, समाख्या प्रमाणावरून शेष (असें सिद्ध होतें.) (हे०)

26. Not so; the particular sacrifices can be pointed out as the (Vedic texts quoted) refer to the Âhavanîya sacred fire. (Final statement.)

27. Again, by means of the authoritative adjustments of the Âchâryas, (it is) a subordinate statement. (Argument in support of the final statement.)

२६. वैदिकाचार्य म्हणतात, बौद्धाचार्य, ज्या वेदवाक्याच्या अर्थाचा विचार चालला आहे त्या वेदवाक्याचा या पुढील वाक्याशीं संबंध आहे. "आहवनीय अग्निमध्यें ज्याचें हवन करतो तेणेंकरून याचें तें चिंतलेलें प्राप्त होतें." मागें वर्णिलेल्या जय, राष्ट्रभृत आणि अभ्यातान या ज्या आहुति द्यायाच्या, हे जे होम करायाचे, ते आहवनीय अग्निमध्यें करायाचे. गार्हपत्य अग्नि नसला तर आहवनीय अग्नि येईल कोठून? अग्न्याधान हें वैदिककर्म केल्यावाचून गार्हपत्य अग्नि किंवा आहवनीय अग्नि यांची स्थापना कशी होईल? तेव्हां अग्निहोत्रादि वैदिक कर्माचा आणि गार्हपत्याहवनीय अग्नींचा संबंध आहे. आणि आहवनीय-अग्नीचा आणि जय, राष्ट्रभृतादि, होमांचा संबंध आहे म्हणून ज्या वेदवाक्यांच्या अर्थाविषयीं वाद चालला आहे त्या वेदवाक्यांचा वैदिक कर्म करतांना

oblations, not being connected with any sacrifice, may be offered at any time that one thinks necessary and proper. Thus Vaidikâchârya, these oblations are secular as well as sacred in their natnre.

26. The Vaidikâchârya replies:—Bouddhâchârya, the Vedic texts, the interpretation of which you have examined, are connected with the following:—"He obtains what he desires by offering oblations into the Âhavanîya-fire." The offerings, therefore, named *victory*, *sovereignty* and *expansion* are to be offered into the Âhavanîya sacred fire. There can be no Âhavanîya sacred fire without the Gârhapatya fire being established. But neither can there be the Âhavanîya nor the Gârhapatya fire when the rite of the establishment of the sacred fire is not performed. Thus the maintenance of the Gârhapatya and Âhavanîya fires is essentially connected with the Agnihotra; but the oblations called the *victory*, *sovereignty* and *expan-*

सूत्राणि.

वैदिकाऽश्वप्रतिग्रहे इष्टिकर्तव्यताधिकरणम् ॥

दोषात् त्विष्टिर्लौकिके स्याच्छास्त्राद्धि वैदिके न दोषः स्यात् ॥ २८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यत्र दोषो भवति तत्र दोषनिवारणायेष्टिः कर्तव्या । लौकिके व्यवहारे दोषो जातश्चेल्लौकिकव्यवहारे इष्टिः प्राप्नुयात् । वेदशासनात् तस्मिन्नेव वैदिकव्यवहारे दोषो नास्ति । अत्र दृष्टांतोऽश्वप्रतिग्रहेष्टिः । योऽश्वस्य प्रतिग्रहं करोति तेनाश्वप्रतिग्रहेष्टिः कर्तव्या । अन्यथा वरुणदेवस्तं रोगेण ग्रसति । यतो ज्योतिष्टोमे पौंडरीकेचाश्वप्रतिग्रहो वेदोक्तः । तस्मात् तेन वैदिकाश्वप्रतिग्रहे न दोषोऽस्ति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वरुणो वा एतं गृह्णाति योऽश्वं प्रतिगृह्णाति यावतोऽश्वान् प्रतिगृह्णीयात् तावतो वारुणान् चतुष्कपालान् निर्वपेत् । तै० सं० (२.३,१२,१.) ॥ पौंडरीकेऽश्वसहस्रं दक्षिणा । ज्योतिष्टोमे गौश्चाऽश्वश्च ॥

मात्र उपयोग करायाचा. लौकिक कर्मांमध्यें उपयोग करायाचा नाहीं. असें असतां, बौद्धाचार्य, सर्व लौकिक कर्मांमध्यें यांचा उपयोग करावा असें म्हणतां हें कसें संभवेल?

२७. आचार्यांनीं समाख्या केल्या, वेदाचे विभाग पाडले, वेदांत वर्णिलेल्या कर्मांचीं प्रकरणें बांधलीं, म्हणून ज्या वेदवाक्यांच्या अर्थांचा विचार चालला आहे त्यांचा आणि वैदिक कर्मांचा शेषशेषी संबंध आहे असें सिद्ध होतें. आचार्यांच्या समाख्यामध्यें लौकिक कर्मांचा विचार नाहीं. लौकिक

son are connected with the Âhavanîya fire; therefore, the texts, the interpretation of which is discussed, are to be employed in performing sacred actions only. They are not connected in any way with any secular action whatever. Bouddhâchârya, how can you, therefore, state that these Vedic texts describe any Vedic action whatever?

27. We have more than once stated that the Âchâryas authoritatively adjusted the Vedas by classifying and dividing them. Vaidikâchârya quotes the Âchâryas in support of his proposition and states that the Vedic texts

वेदांत वर्णिल्याप्रमाणें अश्वदान इष्टि करावी हा विचार.

२८. तसें नव्हे; दोष होतो म्हणून लौकिक कर्म केलें असतां इष्टि करावी. कारण शास्त्राप्रमाणें वैदिक कर्म केलें असतां दोष होत नाहीं; (पू०)

THE SUBJECT OF THE PERFORMANCE OF WHAT IS CALLED THE ASHVA PRATIGRAHA-SACRIFICE BEING SANCTIONED IN THE VEDA.

28. Not so; because, a secular action being performed, a fault accrues, this simple sacrifice is to be performed; as there can be no fault in the case of an action being performed as directed by the Veda. (Opponent's statement)

कर्मांचा आणि वैदिक वाक्यांचा संबंध आचार्यांच्या समाख्या दाखवीत नाहींत. लौकिक कर्मांचा मुळीं वेदामध्यें विचारच नाहीं. मग बौद्धाचार्य, लौकिक कर्मांचा आणि वैदिक वाक्यांचा संबंध तुम्ही बसवितां तरी कसा? तुम्ही वैदिक वाक्यांचा अर्थ वाढविता, हें चुकतें.

२८. बौद्धाचार्य म्हणतातः—वैदिकाचार्य, वेदवाक्याचा अर्थ लावण्याची रीति तुमची जरा चमत्कारिक खरी. वैदिक वाक्यांचा आणि लौकिक कर्मांचा शेषशेषिसंबंध होतो असं आम्हीं म्हटलें तर तुम्हास मान्य नाहीं. कारण तुम्ही असें सिद्ध करतां कीं, लौकिक कर्मांचा आणि वैदिकवाक्यांचा संबंधच नाहीं. हें तुमचें म्हणणें पतकरलें तर पुढील वेदवाक्याची व्यवस्था कशी करावाची? आम्हास असें वाटतें कीं, या पुढील वेदवाक्यावरून वैदिक वाक्यांचा आणि लौकिक कर्मांचा शेषशेषिसंबंध

the interpretation of which is discussed, explain an action which is a part of a sacrifice, that they determine the relation of a subordinate to a principal sentence, and that the adjustments of Âchâryas do not include secular actions or ethics. They do not establish any relationship between ethics and Vedic texts. Ethical questions are not at all discussed in the Veda. Then Bouddhâchârya, how do you connect ethics with Vedic texts? Your attempt at liberalizing Vedic texts is misguided.

28. The Bouddhâchârya observes :—"Oh Vaidikâchârya, your method of interpreting Vedic texts is rather strange. You do not admit my statement that there is a connection between Vedic texts and ethics. On the contrary, you assert that ethics are not inculcated in the Veda. If this assertion were admitted, how could the interpretation of the following sen-

सूत्राणि.

अर्थवादो वा अनुपपातात् तस्माद्यज्ञे प्रतीयेत ॥ १९ ॥ (सि०)॥

भावार्थः। यदा कश्चित् पुरुषोऽश्वप्रतिग्रहं करोति तदा ग्रस्यते स रोगेणेति नानुभूयते नाम न कश्चिदुपपाता भवति । तस्मात् पूर्वसूत्रेऽनुसंहितानां वाक्यानामनुवादत्वं । यद्वेदोक्तं तेन किंचिदप्यदृष्टफलमवकल्प्यते । दृष्टलौकिककर्मणा दृष्टदोषो नोत्पद्यते । यथाऽश्वप्रतिग्रहेण न जलोदरं जायते । यन्न जातं तस्य कथं निवारणं । तस्माद्यज्ञसंबंधेनाऽदृष्टफलकल्पना कर्तव्या । मीमांसकेन बौद्धाचार्यस्य खंडनं न कृतं । अनुपपातग्रहणेन मीमांसकस्य कुक्षिप्रवेशः । बौद्धाचार्यस्येष्टापत्तिरिति चिंत्यं ॥

आहे असें सिद्ध होतें. हें आमचें वेदवाक्य तरी आहे काय हें पहा. "अरे, वरुण त्याला धरतो, जो अश्वाचें दान घेतो. जितकें अश्वाचें दान घेतो तितकें त्यानें वरुण देवतेला अर्पण करण्याच्या आणि चार कपालांवर भाजण्याच्या पुरोडाशाचा निर्वाप करावा." या वेदवाक्याच्या अर्थावरून जो कोणी अश्वाचें दान घेतो त्यानें वरुण देवतेस पुरोडाश अर्पण करायाचे. मग जर शूद्रानें अश्वाचें दान घेतलें म्हणजे कोणापाशीं मागतां किंवा न मागतां शूद्राला एखादा घोडा फुकट मिळाला म्हणजे त्या शूद्रानें पाप केलें. त्यानें घोडा घेतलाना? मग शूद्राच्या बोकांडीं वरुण बसणार. कारण शूद्रानें दोष केला. मग या शूद्रानें अश्वप्रतिग्रहेष्टि करावी.

tence be adjusted? I believe that the Vedic text to be quoted establishes a relationship between Vedic texts and ethics, inasmuch as Vedic texts lay down principles to regulate the conduct of man in common life. The Vedic text which I refer to is this:—"Him who receives the gift of a horse, god Varuna catches; he ought to consecrate as many Purodâsha-cakes—to be baked on four potsherds and to be offered to the god Varuna—as there are horses he receives." This Vedic text proves that he who receives the gift of a horse ought to offer Purodâsha-cakes to the god Varuna. Then if a Shûdra receives such a gift, that is, if he gets a horse without asking anybody and without paying any price for it, he commits a sin. Has he not accepted the gift of a horse? God Varuna then must catch him,

२९. तसें नव्हे; कांहीं चुकी घडूं नये म्हणून (त्या वेदवाक्यामध्यें) अर्थवाद (वर्णिला आहे) म्हणून तें वाक्य यज्ञसंबंधी असें जाणावें. (सि०)

29. Not so; explanation (is given in the Veda) that there may be no mistake or accident (in the performance of a sacrifice;) therefore, (the Vedic text is) to be known as connected with a sacrifice. (Final statement.)

वैदिकाचार्य, तुम्ही म्हणाल हें कसें ? अहो, पहा, वैदिक कर्मसंबंधानें अश्व दिला काय आणि घेतला काय, मुळीं दोष नाहीं. कारण अश्वाचें दान करणें किंवा प्रतिग्रह करणें हें वेदास मान्य आहे. या विषयीं वैदिक वाक्य कसें आहे तें पहा. "पौंडरीक यज्ञ करतांना हजार घोडे दक्षणा. ज्योतिष्टोमामध्यें एक गाय आणि एक घोडा". तेव्हां असें सहजच सिद्ध होतें कीं, वैदिक कर्म करतांना घोडा घेतला असतां किंवा दिला असतां दोष नाहीं. मग अशा प्रसंगीं प्रायश्चित्त नको. मग लौकिक कर्म केलें असतां दोष होतो इतकें बाकी राहिलें. आणि त्या दोषाचा परिहार व्हावा म्हणून अश्वप्रतिग्रहेष्टि करायाची. ती इष्टि शूद्रानें करावी असें निष्पन्न होईल. वैदिकाचार्य याचा तुम्हींच विचार करा.

२९. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, "अरे वरुण त्याला धरतो" इत्यादि वेदवाक्यांच्या अर्थाचा विचार चालला आहे. बरें; जो घोड्याचें दान घेतो त्याला जलोदर होतें असें वेदांत वर्णन आहे. परंतु घोड्याचें

that is, the Shûdra, under these circumstances, would be afflicted; because he has committed a sin. What follows? Such a Shûdra ought to perform the simple sacrifice called the *Ashva-pratigraha-isti.* Vaidikâchârya, you will necessarily ask how I can draw such an inference? But see, when a horse is given or taken as directed by the Veda in connection with certain sacrifices as the following texts show, there can be no sin committed requiring expiation. See these Vedic texts :—"In performing the Poundarîka-sacrifice the gift is a thousand horses." "In a Jyotistoma-sacrifice the gift is a cow and a horse." These texts easily prove that there is no sin in either giving or taking a horse when a sacrifice or a Vedic action is performed. Then there is no necessity for a penance in such a case. There is certainly some provision for a secular gift of a horse; for sin accrues and a penance for removing it is necessary. The simple sacrifice called the *Ashva-pratigraha-isti* is the penance prescribed in the Veda. But such a penance, it can be easily seen, is to be performed by a Shûdra. Vaidikâ-

सूत्राणि.

दातुर्वारुणीष्ट्यधिकरणम् ॥

अचोदितं च कर्मभेदात् ॥ ३० ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यद्यपि केन किं कर्म करणीयमिति निरूपणं नास्ति तथापि कर्म-भेदो विद्यते । तस्माद् येनाश्वप्रतिग्रहः क्रियते तेन न तु कर्त्रा वारुणीष्टिः कर्तव्येति पूर्वपक्षः ॥

दान घेणाराला कोठें जलोदर झालेलें दिसत नाहीं. म्हणजे जसें वेदांत वर्णिलें आहे तसें घडून येत नाहीं. म्हणून या जलोदराविषयीं जे वेदवाक्य आहे, त्याचा जसा अर्थ तुम्ही करतां तसा करायाचा नाहीं. तर अर्थ करायाचा कसा? जर अश्वाचें दान कोणीं घेतलें तर त्याला कांहीं तरी अदृष्ट दुःख प्राप्त होईल. तें अदृष्ट दुःख काय हें आ-म्हास ठाऊक नाहीं. अदृष्टच तें. या दुःखाच्या निवारणाकरितां यज्ञा-मध्यें ही इष्टि सहज होत असते. तींत वरुणाला अर्पण करण्याच्या पुरोडाशाचा निर्वाप होत असतो. अशा या अपूर्व-विधीचें वेदामध्यें दुसरीकडे वर्णन झालें आहे. त्या वर्णनास उद्देशून मागील सूत्रीं घेतलेलें वेदवाक्य आलें आहे. म्हणून या वेदवाक्यांत केवळ अर्थ-वादाचें वर्णन झालें आहे. या अर्थ-वादाचा दुसऱ्या यज्ञाशीं संबंध आहे. जसें वेदांत वर्णिलें आहे तसें रोगादि संकट प्राप्त होत नाहीं, असें जें वैदिका-चार्य म्हणतात तेणेंकरून बौद्धाचार्यांचें खंडन तर होत नाहींच, परंतु वैदिकाचा-र्यांचें म्हणणें वैदिकाचार्यांचेंच अंगीं येतें.

chârya, you ought to consider this case.

29. The Vaidikâchârya observes:—"Oh Bouddhâchârya, we discuss the interpretation of the Vedic text—"God Varuna catches him." It is also described in the Veda that he gets dropsy who receives the gift of a horse. But we never find a man,—who takes a horse,—getting dropsy, that is, we do not find the statements of the Veda realized. The Vedic text about dropsy then is not to be interpreted and adjusted as you, Bouddhâchârya, propose. What is its true interpretation then? He, who takes a horse, will be afflicted in some unknown way: there will be some invisible suffering. Hence such suffering is known as *Adrista* (the unseen). To obviate such a suffering, a simple sacrifice is prescribed in the Veda, and in connection with it the consecration of the Purodâsha-cake to be offered to god Varuna is described, and connected with this description or subordinate statement, an original (principal) statement is elsewhere made in the Veda. The text quoted under the last sûtra makes, therefore, such a subordinate statement, and merely descri-

वारुणीष्टि नांवाचा यज्ञ दात्यानें करावा हा विचार.

३०. पुनः, निरनिराळ्या कर्माचें वर्णन असल्यामुळें (कोणी वारुणीष्टि करावी हें स्पष्ट समजत नाहीं. (पू०)

THE SUBJECT OF A SACRIFICE CALLED THE VÂRU*n*Î*s*T*i* BEING PERFORMED BY THE DONOR.

30. Again, on account of different actions being mentioned, it is not shown who is to perform the sacrifice called Vâru*n*î*s*t*i*. (Opponent's statement).

याचा वाचकांनींच विचार करावा.

३०. बौद्धाचार्य म्हणतात:—आठ्ठाविसाव्या सूत्राखालीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे त्या वेदवाक्यावरून वारुणीष्टि करावी असें सिद्ध होतें. परंतु त्या वेदवाक्याचा अर्थ जसा तुम्ही बसवितां तसा बसत नाहीं. आमच्या मतें जो घोड्याचें दान घेतो त्यानें वारुणीष्टि करावी. कारण घोड्याचें जो दान घेतो त्याला वरुण धरितो म्हणजे जलोदर रोगानें त्याला ग्रासितो. त्यांतून सुटण्याकरितां वरुण देवाला उद्देशून पुरोडाशाच्या द्रव्याचा निर्वाप करावा असा वेदवाक्याचा अर्थ आहे. परंतु कोणी निर्वाप करावा हें वेदवाक्यांत स्पष्ट सांगितलें नाहीं. म्हणून वेदवाक्याचा मागिल पुढील अर्थ पाहून जो घोड्याचें दान घेतो त्यानें वारुणीष्टि करून निर्वाप करावा असें बौद्धाचार्यांचें मत पडलें.

bes a sacrifice." The reader is to consider whether the reply of the Vaidikâchârya is satisfactory or not. The Bouddhâchârya is not refuted by the admission of the Vaidikâchârya that the statements of the Vedas are not realized in this life, but that such unseen fruit is produced as they describe. We believe that such an admission injures the cause of the Vaidikâchârya

30. The Bouddhâchârya states :—"The sacrifice called the Vâru*n*î*s*t*i* is enjoined in the Vedic text quoted under the twenty-eighth sûtra. But the interpretation of the text is not to be adjusted in the way you do. In my opinion he who receives a gift of a horse ought to perform the sacrifice called Vâru*n*î*s*t*i*. Because the Vedic text is—God Varu*n*a catches him, that is, such a person is afflicted with dropsy. In order to escape such a disease, the material for a Purodâsha-cake, the Vedic text adds, is to be consecrated to God Varu*n*a. But nothing is said in the Vedic text as to the author of consecration." Considering the context of the Vedic text, the Bouddhâchârya is of opinion, that he, who re-

सूत्राणि.

सा लिंगादार्त्विजे स्यात् ॥ ३१ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । साऽश्वप्रतिग्रहेष्टिर्नाम वारुणीष्टिः आर्त्विजे नाम यजमाने पर्यवस्यति । कथं । लिंगात् । किं लिंगमत्र । पूर्वपदानामुत्तरैः पदैर्यथार्थमभिसंबंधः । कानि पूर्वाणि पदानि कान्युत्तराणि च । अनुसंधेयवेदवाक्ये प्रजापतिकर्तृकपूर्वाणि पदानि । वरुणस्तं गृह्णाति योऽश्वं प्रतिगृह्णातीत्याद्युत्तराणि पदानि । अत्रोपक्रमोपसंहाराभ्यां प्रतिगृह्णातिपदस्य प्रातिग्राहयतीत्यर्थोऽवश्यमवकल्पनीयः । तेनानुसंधेयमंत्रे उपसंहारस्योपक्रमेण सह यो विरोधः प्राप्नोति स परिच्छियते । उपक्रमोपसंहाराभ्यामर्थो निर्णेतुं युज्यत इति मीमांसकानां सिद्धांतः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रजापतिर्वरुणायाश्वमनयत्सः स्वां देवतामार्छत् स पर्यदीर्यत स एतं वारुणं चतुष्कपालमपश्यत् तं निरवपत् ततो वै स वरुणपाशादमुच्यत वरुणो वा एतं गृह्णाति योऽश्वं प्रतिगृह्णाति यावतोऽश्वान् प्रतिगृह्णीयात् तावतो वारुणान् चतुष्कपालान् निर्वपेद्वरुणमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति स एवैनं वरुणपाशान् मुंचति । तै० सं० (२.३,१२,१.) ॥

---

ceives a gift of a horse, ought to perform the sacrifice called the Varunisti.

३१. लिंग आहे म्हणून (तो वारुणीष्टि) यजमानानें करावी. (सि०)

31. Because, of an inferential statement (the Vedic text) refers to a sacrificer. (Final statement)

३१. सूत्रामध्यें आर्त्विज असा शब्द आहे. त्याचा यजमान असा अर्थ केला आहे. कारण ज्याला ऋत्विज आहे तो कोण? यजमानच. लिंगावरून यजमानानें वारुणीष्टि करावी असें कसें सिद्ध होतें? हें दाखवितांना वैदिकाचार्य म्हणतात:--बौद्धाचार्य, तुम्ही वेदवाक्याचा अर्थ कसा लावतां? तैत्तिरीय संहितेंतील (२.३,१२,१.) या ठिकाणचें सारें वेदवाक्य आम्ही तुम्हापुढें मांडतों. "प्रजापतीनें वरुणाला घोडा दिला. त्यानें म्हणजे प्रजापतीनें आपला देवपणा कमी केला. तो रोगानें पिडला. त्यानें हा वरुण संबंधी चार कपालांचा पुरोडाश पाहिला. त्याचा निर्वाप केला. म्हणून रे, बा, तो वरुणाच्या पाशापासून सुटला. म्हणून जो घोडा घेववितो (दान करतो) त्याला वरुण धरितो. जितक्या घोड्यांचें दान करील तितक्या चार कपालांवर भाजायाच्या पुरोडाशाचा वरुण देवतेस उद्देशून निर्वाप करावा. तो वरुणाकडे आपल्या स्वतःचा भाग घेऊन धावतो. त्यालाच तो वरुण पाशापासून सोडतो." या वेदवाक्याचा अर्थ बसवितांना मागील पुढील पदांच्या अर्थाचा विचार केला पाहिजे. त्यांचें सामर्थ्य काय हें पाहिलें पाहिजे. वेदवाक्याच्या पहिल्या तुकड्यामध्यें प्रजापतीनें वरुणाला

31. The term *ârtvija* is used in the sûtra. We have interpreted it into a sacrificer or *yajamâna*, because *ârtvija*, according to Pâ*n*ini (4. 3, 220.) is one who has *R*itvij priests. Such a one is, indeed, the sacrificer. How can an inferential statement establish that the Varu*n*ish*t*i is to be performed by a sacrificer? To show this, the Vaidikâchârya observes:--Bouddhâchârya, how do you interpret the Vedic text? I place before you the whole passage in the Taittirîya-sanhitâ; (2. 3, 12, 1.)—"Prajâpati brought a horse to God Varu*n*a: Prajâpati decreased his power as a god: He was afflicted with a disease: He saw the Purodâsha-cake to be baked on four potsherds and to be offered to God Varu*n*a. He consecrated it. Well, therefore, he was released from the meshes of Varu*n*a: Him who gives a horse (literally causes him to be taken) god Varu*n*a catches: He ought to consecrate as many Purodâsha-cakes to God Varu*n*a to be baked on four potsherds and to be offered to God Varu*n*a, as the horses he may give: He, indeed, runs to God Varu*n*a with his own portion (to be offered to him.) He, indeed, releases him from the meshes of Varu*n*a." In interpreting this text it is necessary to examine its context, and to determine what its power is. The Vedic text is to be divided

सूत्राणि.

वैदिकपानव्यापादे सौमेंद्रचरुविधानाधिकरणम् ॥

पानव्यापच्च तद्वत् ॥ ३२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । सोमपानं द्विविधं प्राप्नोति लौकिकं वैदिकं च । प्रथमेन धातुसाम्यं जायते द्वितीयेनादृष्टफलं । तत्र वमने जाते सोमवामी सौमेंद्रं चरुं निर्वपेदिति वेदोक्तं । एष चरुनिर्वापो लौकिकसोमवमने प्राप्नोतीति पूर्वपक्षः । किं कारणं । कृते सोमपाने वैदिककर्म निर्वृत्तं । उच्छिष्टसोमपानं वेदे निर्दिष्टं च । तेन वमनाद् वैदिककर्मणि न दोषः प्राप्नोति । अतोऽवशिष्टलौकिककर्मण्येव सोमवमनदोषपरिहारायेष्टिः कर्तव्या । यथा पूर्वं मयोक्तं तद्वदत्र विचार इति पूर्वपक्षकारोक्तिः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वि वा एष इंद्रियेण सोमपीथेनर्ध्यते यः सोमं वमिति यः सोमवामी स्यात्तस्मै ॥ ६ ॥ एतं ऽ सौमेंद्रं ऽ श्यामाकं चरुं निर्वपेत् सोमं चैवेंद्रं च स्वेन भागधेयेनोपधावति तावेवास्मिन्निंद्रिय ऽ सोमपीथं धत्तो नेंद्रियेण सोमपीथेन व्यृध्यते यत्सौम्यो भवति सोमपीथमेवावरुंधे यदैंद्रो भवतींद्रियं वै सोमपीथ इंद्रियमेव सोमपीथमवरुंधे श्यामाको भवत्येष वाव स सोमः । तै० सं० (२.३,२.७.) ॥

घोडा दिला, प्रजापतीला रोग झाला, प्रजापतीनें वारुणीष्टि केली, आणि प्रजापती रोगांतून सुटला. असें हें विशेष वर्णन आहे. त्याच वेदवाक्याच्या दुसऱ्या तुकड्यांत सामान्य वर्णन आहे. त्या सामान्य वर्णनाच्या संबंधानें प्रतिगृण्हाति या पदाचा उपयोग झाला आहे. तुम्ही, बौद्धाचार्य, प्रतिगृण्हाति या पदाचा अर्थ 'घेतो' असा

into two parts. In the first part there is a particular description. It is this. Prajâpati gave a horse to Varuna: He got a disease: Prajâpati performed the sacrifice called the Vârunîsti, and Prajâpati was released. In the second part of the Vedic text there is a general description of the same subject. In this connection the term *pratigrihnâti* is used. Well, Bouddhâchârya, you take this term in

वैदिककर्म करतांना सोम पिण्यांत चुकी झाली तर सोमेंद्र चरु करावा असें वेदांत विधान आहे हा विचार.

३२. पुनः, त्याप्रमाणेंच (सोम) पानाच्या चुकी (विषयीं आमचें म्हणणें आहे.) (पू०)

THE SUBJECT OF THE VEDA ENJOINING AN OBLATION OF BOILED RICE TO BE MADE TO THE DUAL GOD SOMA-INDRA, IN CASE OF SOME MISHAP IN DRINKING SOMA IN THE COURSE OF A SACRIFICE.

32. In like manner, (the case of) mishap in drinking (soma) is to be disposed of. (Opponent's statement.)

करितों. त्याच पदाचा अर्थ घेववितो म्हणजे दान करतो असा आम्ही करितों. असा अर्थ आम्हां कां करतों? कारण विशेष आणि सामान्य वर्णनाची जुळणी बसली पाहिजे. विशेष वर्णनामध्यें प्रजापतीनें घोडयाचें दान केलें, त्याला रोग झाला. म्हणून त्यानें वारुणीष्टि केली म्हणून सामान्य वर्णनांत तरी जो घोडयाचें दान करतो, त्याला रोग होतो आणि त्यानें वारुणीष्टि करावी. तेव्हां प्रतिगृण्हाति या पदाचा अर्थ 'दान करतो' असाच नीट बसतो. एकाच मंत्राच्या पहिल्या आणि दुसऱ्या तुकडयाच्या अर्थामध्यें जो विरोध आला होता तो दूर होतो. बौद्धाचार्य, हें तुम्हास ठाऊक आहेना कीं आम्हा मीमांसकांचा असा सिद्धांत आहे कीं, ज्या वाक्याचा अर्थ करायाचा आहे त्याच्या निरनिराळ्या अवयवांच्या अर्थाचें धोरण ठेवून साऱ्या वाक्याचा जुळून एकच अर्थ बसावा.

the sense of *he takes.* We interpret it into—*he causes something to be taken.* Why do we thus interpret the term? Because, if we did not do so, the two parts of the same Vedic passage would conflict with one another, and the particular and the general description would not harmonize. The particular description is:—Prajâpati made a gift of a horse; he got a disease; then he performed the Vâruṇî-simple-sacrifice. Hence the general description ought to be, at least, this:—he who makes a gift of a horse, gets a disease and ought to perform the Vâruṇî-simple-sacrifice. The term *pratigrihṇâti* must mean, therefore, he causes something to be taken, that is, he makes a gift of a horse. Thus the discrepancy between the two parts of the same Vedic passage is removed. Bouddhâchârya, do you not know the doctrine of the Mîmânsakas that in order to fix the interpretation of the passage, its context is to be specially considered, so that its different parts may harmonize?

या सिद्धांतप्रमाणें प्रतिगृण्हाति या पदाचा अर्थ व्याकरणाच्या प्रयोगास न जुमानतां दान करतो असाच केला पाहिजे. अस्तु. हवा तसा वेदवाक्याचा अर्थ आम्ही करतों असें जें, बौद्धाचार्य, तुम्ही म्हणतां तें सिद्ध होत नाहीं.

३२. दुसऱ्या एका वेदवाक्याच्या अर्थाविषयीं बौद्धाचार्य कोटी करतात. ते असें म्हणतात. वैदिकाचार्य, वेदामध्यें सोम पिण्याचें वर्णन केलें आहेना? उगीच सोम प्यायाचा किंवा यज्ञयागादि करतांना सोम प्यायाचा? असें सोम पिण्याचे दोन प्रकार आहेत. एक लौकिक सोमपान आणि एक वैदिक सोमपान. लौकिक सोमपान केल्यापासून शरीर प्रकृति नीट राहते. वैदिक सोमपान केल्यानें कांहीं अदृष्ट फल प्राप्त होतें. अस्तु. कोणी सोमरस प्याला आणि ओकला. तर त्यानें सोम आणि इंद्र या दोघांस अर्पण करायाच्या चरूचा निर्वाप करावा. असें वेदांत वर्णन आहे. हें वेदाचें वर्णन उद्देशून आमचें असें म्हणणें आहे कीं, उगीच मौजेनें जेव्हां आम्ही सोमपान करतों आणि ओकतों तेव्हां ओकण्याच्या चुकीचा दोष दूर व्हावा म्हणून सोमेंद्र चरूचा निर्वाप करावा. कां असें तुम्ही वैदिकाचार्य विचाराल? हें पहा, वैदिक कर्म करतांना सोमपान केलें कीं झालें. मग सोम पिणारा सोम पिऊन ओकला तर काय चिंता? पुनः, वेदामध्यें उष्टा सोम प्यावा असेंहि वर्णन आहे. या कारणामुळें कांहीं

Hence in interpreting the term *pratigrihnâti*, principles of grammar may be disregarded, and the term may be taken as signifying *he makes a gift of a horse.* Bouddhâchârya, suffice it to remark that your charge against us that we interpret Vedic passages as it suits our purpose, is not established.

32. The Bouddhâchârya, again, argues as to the interpretation of another Vedic text. He observes:—" Vaidikâchârya, the Veda describes when to drink Soma. Does it? Is it to be drunk in common life or in the course of a Vedic sacrifice? Of course, it can be drunk on any of these two occasions. One is profane (Loukika), and the other is sacred (Vaidika). The former conduces to health, the latter produces some invisible fruit. The question is, the Veda describes that boiled rice is to be offered to the dual god Soma-Indra, whenever one drinks Soma and vomits it. In this connection I have to ask whether the offering is to be made, no matter when one drinks soma whether as a luxury in common life or in performing a sacrifice, as it is likely that he may vomit it on either occasion. As for vomiting in the course of a sacrifice, no fault accrues which calls for expiation: for the end of a sacrifice is served, when Soma is drunk. What matters it if he vomits what he may have drunk? For the Veda enjoins the orts of soma-juice to be drunk. For these reasons there is nothing wrong, when one, in the course of a sacrifice, drinks Soma and accidently vomits it. But he who drinks Soma as a luxu-

यज्ञयागादि करतांना कोणी सोम पिऊन ओकला तर कांहीं दोष घडत नाहीं परंतु प्रकृति स्वस्थ असावी म्हणून मौजेनें जो सोम पितो तो जर ओकला तर दोष घडतो. हा दोष दूर व्हावा म्हणून इष्टि केली पाहिजे. पूर्वी वारुणीष्टि विषयीं जसा आम्हीं वाद केला तसाच आमचा या सोमपानाच्या चुकीविषयीं वाद आहे. (इतकें हें सूत्राचें रहस्य.) वैदिकाचार्य, ज्या वेदवाक्यावरून आम्हीं असें म्हणतों तें वेदवाक्य पहा. तैत्तिरीय संहिता (२. ३,२,७.) "अरे, बा, जो सोमरस पिऊन ओकतो, जो सोम ओकणारा होतो, त्याचें इंद्रिय म्हणजे वीर्य म्हणजे सोमपानाची शक्ति जाते. त्या करितां या साव्याच्या चरूचा सोमेंद्र देवतेस उद्देशून निर्वाप करावा. (तो) आपला भाग घेऊन सोमेंद्र या देवतांकडे धांवतो. त्या दोन्हीं देवताच यामध्यें सोमपान म्हणजे इंद्रिय घालतात. सोमपानरूप वीर्य त्याचे जात नाहीं. सोमदेवतेस उद्देशून तो निर्वाप करतो. सोमपान त्याचें टिकतेंच. इंद्र देवतेस उद्देशून निर्वाप करतो—म्हणून सोमपानरूप इंद्रियच त्याचें टिकतें. कारण सोमपान (हेंच) इंद्रिय. अरे बा, हा साव्याचा चरु." या वेदवाक्याच्या अर्थाचा विचार करायाचा आहे. बौद्धाचार्य म्हणतात लौकिक सोमपान केलें असतां सोमेंद्र चरूचा निर्वाप करून इष्टि करावी असा या वेदवाक्याचा उद्देश आहे.

ry and for health certainly commits a fault when he drinks *soma* rather freely and vomits it. To obviate the evil effects of vomiting *soma* under these circumstances, it is necessary to perform a simple sacrifice. I have already argued the case of the Vâruṇî-simple-sacrifice as it is performed to escape the evil consequences of taking the gift of a horse. In like manner I argue in the case of over-drinking soma-juice in common life and vomiting it and thus committing a sin. (This is the drift of the sûtra.) Vaidikâchârya, I lay before you the Vedic text which supports my statement. See the Taittirîya-sanhitâ (2. 3, 2, 7.). "Well then he who vomits *soma*, who is an habitual *soma-vomitor*, is deprived of his *indriya* or manliness or (the power of) drinking *soma*. For him he may offer boiled colonum to the dual god Soma and Indra. He runs with his own portions to Soma and Indra. Those two gods, indeed, place in him manliness, that is, the power of drinking *soma*. He is not deprived of the power of drinking *soma*. When he consecrates an oblation to be made to the god *Soma*, he, indeed, holds the power of drinking *soma*; and when he consecrates an oblation to be offered to the god Indra, he retains manliness, because drinking *soma* is itself manliness. Well then, this is an offering of boiled colonum." This is the Vedic text to be interpreted. The Bouddhâchârya states that it applies to drinking *soma* in common life and prescribes a simple sacrifice when *soma* is vomited

सूत्राणि.

दोषात्तु वैदिके स्यादर्थाद्धि लौकिके न दोषः स्यात् ॥ ३३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न न । वैदिके कर्मणि वमनदोषे जाते इष्टिः कर्तव्या । लौकिके सोमपाने वमनमिष्टं । तस्मादर्थोतत्र न दोषो भवति । यत्र न दोषस्तत्र नेष्टिः । यद्यप्ययमर्थवादस्तथापि फलकल्पनापरिहाराय वैदिक एवेति कल्पना न्याय्येति शबरः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

विवा एष इंद्रियेण सोमपीथेनर्ध्यते । तै० सं० (२.३.२,६.) ॥

सौमेंद्रचरोर्यजमानपानव्यापद्विषयताधिकरणम् ॥

तत्सर्वत्राविशेषात् ॥ ३४ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ऋत्विजां यजमानस्य च विशेषतो निदर्शनं नास्ति । तस्माद् जाते वमन ऋत्विजां यजमानस्य च दोषः प्राप्नोति । तेन सर्वैः सौमेंद्रेष्टिः कर्तव्येति पूर्वपक्षकारो ब्रवीति ॥

स्वामिनो वा तदर्थत्वात् ॥ ३५ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न न । स्वामिना यजमानेन सौमेंद्रकर्म कर्तव्यं । किं कारणं । तस्य कर्मणो यजमानार्थं वेदे निरूपणं वर्तते ॥

३३. तसें नव्हे. वैदिक कर्मांत दोष होतो. कारण लौकिक कर्मामध्यें अर्थात दोष होत नाहीं. (सि०)

33 Not so; a sin is committed in the case of the miscarriage of a Vedic or sacred action; because there can be necessarily no sin in the case of a Loukika or profane action. (Final statement.)

सोम आणि इंद्र देवतेस उद्देशून जो चरू अर्पण करायाचा तो यजमानानें सोम पिण्यांत चुकी केली असतां करायाचा हा विचार.

THE SUBJECT OF THE OBLATION OF BOILED RICE TO BE OFFERED TO THE GODS SOMA AND INDRA BY THE SACRIFICER WHO IS IRREGULAR IN DRINKING SOMA.

३४. कांहीं विशेष वर्णन नसल्यामुळें तें सर्वत्र करावें. (पू०)

34. In the absence of a particular description, that is to be done on all occasions. (Opponent's statement.)

३५. तसें नव्हे; (यजमानानें सौमेंद्र इष्टि करावी) कारण यजमाना करितां तें कर्म आहे. (सि०)

35. Not so; (the lord of a sacrifice—Yajamâna—ought to perform the Soumendra simple sacrifice), because the sacrifice serves his purpose. (Final statement.)

---

३३. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, तुम्ही वैदिक वाक्याचा विनियोग लौकिक कर्मामध्यें करतां. आणि मौजेनें शरीरसुखार्थ हवा तितका सोम पिऊन कोणी ओकला असतां मग त्यानें सोम आणि इंद्र या दोघांस उद्देशून इष्टि करावी असें तुमचें म्हणणें आहे. परंतु हें म्हणणें अप्रशस्त आहे. शरीरसुखाकरितां आर्यलोक नेहेमीं जो

33. The Vaidikâchârya observes :—" Bouddhâchârya, you state that Vedic texts apply to the ordinary conduct of man in common life, and that a simple sacrifice is to be performed, in which oblations are to be made to the god Soma and Indra, when one drinks *soma* merely as a luxury and for the sake of his health but rather freely so that he vomits it. But this statement is improper. What sin

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ ३६ ॥ (६०)॥

भावार्थः । वैदिकपदसामर्थ्याद् यत् पूर्वसूत्रोक्तं तत् सिध्यति । कथं । यः सोमं वमिति स व्यृध्यते नाम यः सोमं वमति तस्य कर्म विनष्टं भवति । यदर्त्विग्भिः स्वतंत्रं कर्म न क्रियते तदा कथं तेषां कर्म विफलं भवेत् । तस्माद् यजमानस्य वमने जाते तेनैव सौमेंद्रं कर्म कर्तव्यमिति सिद्धांतः । अस्या विप्रतिपत्तेः किं बीजं । आर्याणां संप्रदायस्य वेदेन सह विरोध इति दर्शयितुं पूर्वपक्षकारः प्रयतते । प्रयतते च तस्य निराकरणाय मीमांसकः ॥

सोम पितात त्याचा उद्देशच हा कीं, मनास वाटेल तेव्हां सोम प्यावा, मस्त व्हावें, सोमरस पिऊन ओकावें, नाचावें या मध्यें दोष तो काय? ज्या उद्देशानें सोमपान करायाचें तो उद्देश सिद्धीस गेला. सात दिवस किंवा दहा दिवस शरीरसुखार्थ सोम प्यावा अशी परिपाटीच आहे. परंतु असा प्रकार वैदिक कर्म करतांना घडूं नये. वैदिककर्म करतांना सर्व आचार नेमस्त करावे लागतात. जरा चुकलें कीं, दोष झाला; असा दोष लागूं नये म्हणून सोमेंद्र या देवतेस उद्देशून इष्टि करावी हें योग्य आहे. अशा रीतीनें वेदवाक्याचा अर्थ बसविला असतां तो योग्य बसतो. तेव्हां बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें कसें पतकरावें?

३४. सूत्रांत 'तें' म्हणून पद आहे त्याचा अर्थ काय? ज्या कर्मांत

can there be when the Âryas drink *soma* for the sake of their health as they do, whenever they like, make merry, over-drink *soma* and romp about. They thus effect by over-drinking *soma* what they seek—merriment. It is a custom of the Âryas to drink *soma* in this way continuously for seven or ten days. But such merriment can not be permitted in the performance of a Vedic action or sacrifice. In the case of a sacrifice, everything ought to be done carefully and regularly. A little deviation is a fault—a sin. To escape the evil consequences of such a sin it is proper, therefore, to perform a simple sacrifice, and to offer oblations to the gods Soma and Indra. Such an interpretation of the Vedic text in question, is fair. Bouddhâchârya, how can then your interpretation be admitted?"

34. The term *tat* (that) is used in the Sanskrit sûtra.

३६. वेदवाक्याच्या पदसामर्थ्यावरून हि (असें सिद्ध होतें.) (हे०)

36. Again, (this is established) by the power of the terms of the Vedic text being evident. (Argument in support of the final statement.)

सोमेंद्र या देवतांस उद्देशून चरू अर्पण करायाचा तें कर्म. बौद्धाचार्य म्हणतातः–वैदिकाचार्य, तुम्ही वेदवाक्याच्या अर्थाचा संकोच कां करितां ? कोणत्या पाहिजे त्या प्रसंगीं आणि कोणी पाहिजे त्यानें हें कर्म करावें असा आमचा अभिप्राय आहे. जो कोणी सोमरस अधिक पिऊन ओकेल त्याला हें कर्म करण्याचा अधिकार आहे. वैदिक कर्म संबंधानेंच सोम पिण्याचा अधिकार ज्याला आहे त्यानें इष्टि करावी असें तुम्ही म्हणतां. कां होईना. ऋत्विजांसहि वैदिक कर्म करण्याचा अधिकार आहे व यजमानासहि वैदिक कर्म करण्याचा अधिकार आहे. मग कोणी ऋत्विज यजमानाचें कर्म चाललें असतां मध्येंच सोम पिऊन ओकला तर त्यानें स्वतंत्रपणें आपली इष्टि करावी. मग इकडे यजमान आपला सोमयज्ञ करतो आहे आणि मध्येंच एक ऋत्विज सोमरस अधिक पिऊन आपण ओकलों म्हणून सोमेंद्र इष्टि करतो आहे अशी वेदवाक्याच्या अर्थाची व्यवस्था करावी. एणेंकरून गोंधळ होईल.

What does it mean? It refers to the offering of boiled rice to be made to the gods Soma and Indra. The Bouddhâchârya asks: —"Vaidikâchârya, why do you restrict the sense of the Vedic text to be interpreted? I hold that the Vedic text sanctions an oblation of boiled rice to be offered by any body under any circumstances—any body who over-drinks *soma*. On the contrary, you state that the oblation of boiled rice is to be offered by him alone whom the Veda permits to celebrate a sacrifice. Let this be granted. Then all the officiating priests, as well as the sacrificer are permitted by the Veda to celebrate a sacrifice. Then as the sacrificer is performing his part of a sacrifice, some officiating priests may over-drink *Soma* and may thus have to perform the Vâruṇî-simple-sacrifice to escape the consequences of over-drinking *soma* and vomiting it. Then the interpretation of the Vedic text in question would be that when the *yajamâna* is engaged in the performance of the main sacrifice, a subordinate officiating priest can perform an independent simple-sacrifice for himself. Thus there would be confusion.

३५. वैदिकाचार्य म्हणतातः—बौद्धाचार्य, हें स्पष्टच आहे कीं, यज्ञामध्यें ऋत्विज गौण आहेत. मुख्य काय तो

35. The Vaidikâchârya observes:—"Bouddhâchârya, it is plain enough that in relation to a sacrifice, the officiating priests

सूत्राणि.

आग्नेयाष्टाकपालस्यद्व्यवदानमात्रस्य होतव्यताधिकरणम् ॥

सर्वप्रदानं हविषस्तदर्थत्वात् ॥ ३७ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । सर्वं हविरग्नये प्रदातव्यं । कुतः । अग्नये तदिति वेदोक्तत्वात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायां च पौर्णमास्यां चाच्युतो भवति । तै० सं० (२.६,३,३.) ॥

निरवदानात् तु शेषः स्यात् ॥ ३८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । सर्वस्य हविषो द्व्यवदानमात्रस्यैव वेदे निरूपणं स्पष्टं दृश्यते । तस्माद् द्व्यवदानमात्रस्य प्रधानत्वं । यदवशिष्टं तच्छेषः । निष्कृष्यावदानं निरवदानमिति शबरः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

द्विर्हविषोऽवद्यति । द्व्यवदानं जुहोति ॥

यजमान. मुख्याच्या संबंधानें वेदवाक्याचा अर्थ बसत असतां ओढाताण करून गौणाशीं त्याचा संबंध बसवूं नये. असा आम्हा मीमांसकांचा संप्रदाय आहे. म्हणून वैदिक कर्म करीत असतां यजमान जर सोमरस पिऊन ओकला तर त्यानें सौमेंद्र इष्टि करावी असा वेदवाक्याचा अर्थ आहे.

३६. जो सोमरस पिऊन ओकतो त्याचें कर्म बिघडतें. आणि सोमपानरूप कर्म यजमानाचेंच आहे. कारण

are merely subordinate agents, the principal agent being the sacrificer himself. We, Mîmânsakas, hold that when a Vedic text can directly refer to a principal agent, it ought not to be interpreted as applying to subordinate agents. The Vedic text in question, therefore, means that when the sacrificer—the principal agent—commits the sin of over-drinking and vomiting *Soma*, he ought to perform the Soumendra-simple sacrifice."

36. His sacrifice is marred who over-drinks *Soma*; and

अग्नीला अर्पण करण्याच्या आठ कपालांवर भाजलेल्या पुरोडाशाचीं दोनच अवदानें अर्पण करायाचीं हा विचार.

३७. हवीचें सर्व एक अवदान करावें; कारण (वेदामध्यें) त्याचें प्रयोजन (असें वर्णिलें) आहे. (पू०)

३८. तसें नव्हे; तुकडे पाडून अवदान घेतल्यानें शेष राहावा. (सि०)

THE SUBJECT OF TWO PORTIONS—OF A PURODÂSHA CAKE BAKED ON EIGHT POTSHERDS AND TO BE OFFERED TO AGNI —BEING PERMITTED TO BE OFFERED.

37. The whole of the offering is to be made (at once) because its purpose (is thus pointed out in the Veda.) (Opponent's statement.)

38. Not so; there ought to be a residue on account of (the two oblations) being cut up (from the Purodâsha-cake.) (Final statement)

ऋत्विजांना स्वतंत्र कर्मच नाहीं. ते जें जें करतात तें यजमानाकरितां. मग ज्याचें कर्म बिघडतें त्यानेंच सौमेंद्र इष्टि करावी हें स्पष्टच आहे. बौद्धाचार्यांचा आणि वैदिकाचार्यांचा असा वाद कां झाला हें समजून घेतांना वाचकांनीं असें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, आर्यांचा संप्रदाय आणि वेद या मध्यें विरोध आहे असें सिद्ध करण्याचा बौद्धाचार्यांचा उद्देश आहे. आणि त्याचें खंडन करण्यास वैदिकाचार्य झटतात, हें सहज आहे.

३७. बौद्धाचार्य म्हणतात:—दुसऱ्या एका वेदवाक्याच्या अर्थाविषयीं आम्हास विचार करायाचा आहे. तें वेदवाक्य हें:—"अमावास्येच्या दिवशीं किंवा पूर्णि-

drinking Soma is the act of the sacrificer himself; because the officiating priests are not independently recognized. Whatever they do is done for the principal agent. It is plain, therefore, that he, whose sacrifice is marred, ought to perform the Soumendra—simple sacrifice. The reader can easily understand the bearing of this controversy when he remembers that the Bouddhâchârya is determined to show that the injunctions of the Vedic text conflict with the customs and practices of the Âryas, and that the Vaidikâchârya naturally tries to defend them.

37. The Bouddhâchârya states :—" I have to examine the interpretation and application of another Vedic text. It is this. 'A Purodâsha-cake--to be baked

सूत्राणि.

उपायो वा तदर्थत्वात् ॥ ३९ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । सर्वहविःप्रदानार्थं द्विष्टमुपायमात्रं । यद्धोतव्यं तद् द्विरवखंडनेन होतव्यं । तस्माद् यत् मीमांसकेनोक्तं तत् न । कृत्स्नं हविर्होतव्यमिति न्याय्यं ॥

कृतत्वात्तु कर्मणः सकृत् स्याद् द्रव्यस्य गुणभूतत्वात् ॥ ४० ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारिणोक्तं तत् न । सूत्रस्यास्य द्वे दले विद्येते । प्रथमदलेन सकृद् हविषः प्रदानं कृतं चेद् यागः कृतः । कृते यागे तस्य कृतत्वं । पुनः द्वितीययागं विना हविःप्रदानं कर्तुं न शक्यते । प्रथमयागाद् द्वितीययागो भिद्यते । तस्माद् यागस्यावृत्तिः । किमर्थमावृत्तिरेषा । द्रव्यस्य यागेन सह संबंधात् । कः स संबंधः । यागस्य प्राधान्य द्रव्यस्य गौणत्व । गौणस्य व्यवस्थार्थं या प्रधानस्यावृत्तिः प्राप्नोति साऽन्याय्या । तस्मात् कृत्स्नस्य हविषो द्विरवखंडनेन न हवनं । किं तर्हि । सर्वस्माद् हविषो द्वौ खंडौ होतव्यौ । अवशिष्टं हविः संग्रहीतव्यं च ॥

भल्या दिवशीं आठ कपालांवर भाजलेला आणि अग्नीस अर्पण करावयाचा पुरोडाश अर्पणकेला. मग अच्युत म्हणजे ध्रुव होतो." हें वेदवाक्य उद्देशून आम्ही असें म्हणतों. सारा पुरोडाशरूप हवि एकदम अग्नीस अर्पण करावा. त्याचे तुकडे तुकडे करून, निरनिराळीं अवदानें घेऊन, अग्नीला पुरोडाश अर्पण करूं नये. परंतु तुम्हा आर्यांचा संप्रदाय कसा आहे तो पहा ते त्या

on eight potsherds and to be offered to Agni (if offered) either on the new or the full moon day—becomes permanent." This Vedic text sanctions that a whole Purodâsha-cake—baked on eight potsherds—constitutes one offering, and that it is not to be divided into parts and to constitute separate offerings. But see what the custom of the Âryas on this point is. They cut the Purodâsha-cake into two parts to be offered to Agni as two independent oblations. This sa-

३९. तसें नव्हे; पुरोडाशाचें प्रयोजन साधावें म्हणून (हा) उपाय (आहे.) (आ०).

४०. तसें नव्हे; कर्म कीं, तें एकदां; कारण द्रव्य गौण आहे. (आ० नि०)

39. Not so; a purpose (is to be served) because (a Purodâsha-cake being mentioned) (it is) a means. (Doubt).

40. Not so; an action (sacrifice) being performed, (it is to be considered as the whole, being) once (performed;) because the materials (used are only) subordinate. (Doubt removed.)

पुरोडाशाचे दोन तुकडे पाडून, दोन अवदानें कल्पून, ते अग्नीस अर्पण करतात. हा त्यांचा संप्रदाय वेदास सोडून आहे असें जें आम्हीं वेदवाक्य घेतलें आहे त्यावरून स्पष्ट दिसतें.

३८. वैदिकाचार्य म्हणतातः- "बौद्धाचार्य, पुरोडाशाचे दोन तुकडे काढून द्यावेत आणि कांहीं पुरोडाश अवशिष्ट राखावा असा वेदवाक्याचा अर्थ आहे. दुसऱ्या वेदवाक्यावरूनहि असें सिद्ध होतें. '(पुरोडाशरूप हवीचीं)' दोन 'अवदानें काढतो.' हें एक वेदवाक्य, दुसरें, 'दोन अवदानांचें हवन करतो.' या वेदवाक्यांस घेऊन अर्थ बसविला असतां तुम्हीं घेतलेल्या वेदवाक्याचा अर्थ असा होतो कीं, आठ कपालांवर भाजलेल्या पुरोडाशाचीं दोन अवदानें काढून तीं अग्नीस अर्पण करावीं, आणि कांहीं पुरोडाश बाकी राखावा." असें वैदिकाचार्यांचें म्हणणें पडलें. तैत्तिरीय संहितेंतील वाक्य घेऊन बौद्धाचार्य भां

crificial practice, therefore, conflicts with direct injunctions of the Veda as is shown by the illustrative text I have quoted and interpreted."

38. Two Vedic texts to be quoted bear on this subject. They distinctly state that after two offerings are taken from a Purodâsha-cake, a part of it ought to remain. One of the Vedic texts is:—"He cuts up twice (two offerings) from the (main) oblation." The other Vedic text is—"He sacrifices two offerings." The Vaidikâchârya observes:—"Bouddhâchârya, these Vedic texts fix the interpretation of the text (quoted under the preceding sutra.) It ought to mean then that two offerings—cut up from the Purodâsha-cake baked on eight potsherds—are to be made unto Agni, and that a part of the Purodâsha-cake ought to be left as a residue." It is to be observed that the Bouddhâchârya bases his argument upon a text in the Taittiriya-sanhita, and that the Vaidikâchârya seeks to refute him by quoting texts

सूत्राणि.

शेषदर्शनाच्च ॥ ४१ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । वेदेऽवशिष्टहविषः स्पष्टनिरूपणं दृश्यते । तस्मादवशिष्टं हविः संग्रहीतव्यं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

शेषात् इडामवद्यति । शेषात्स्विष्टकृतं यजति ॥

सर्वशेषैः स्विष्टकृदनुष्ठानाधिकरणम् ॥

अप्रयोजकत्वादेकस्मात् क्रियेरन् शेषस्य गुणभूतत्वात् ॥ ४२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । स्विष्टकृत्कर्मणि भिन्नहविषां भिन्नशेषा विद्यंते । तत्र ये शेषास्ते गुणभूताः । तेनैकस्मात् शेषाद् हवनं कर्तव्यं । कुतः । शेषाणां किंचिदपि प्रयोजकताऽभावात् ॥

इतात. तैत्तिरीय संहितेच्या बाहेरील वाक्यें आणून वैदिकाचार्य या वाक्याची व्यवस्था करतात हें वाचकांनी लक्षांत ठेवावें.

३९. बौद्धाचार्य म्हणतात:—"वैदिकाचार्य, तुम्हीं जीं वेदवाक्यें घेतलीं आहेत त्यांची व्यवस्था आम्हास करतां येते. पुरोडाशाचे दोन तुकडे पाडून दोन अवदानें द्यावींत खरी. त्यांच्या वर तूप लावण्याचा संस्कार करावा खरा. तरी असें करणें हा पुरोडाश अर्पण करण्याचा उपाय आहे. एणेंकरून सारा पुरोडाश एकदम अर्पण करूं नये असा निषेध सिद्ध होत नाहीं. म्हणून सारा पुरोडाश अर्पण करावा हें योग्य आहे."

other than those in the Taittirîya-sanhitâ.

39. The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, the interpretation of the Vedic texts you have quoted can be adjusted. Though according to the Vedic text two offerings are to be cut up from the Purodâsha-cake, and though these are to be acted upon by putting clarified butter upon them; yet this is only the means of preparing the Purodâsha for its being offered up. This preparation, therefore, does not prohibit the Purodâsha—the whole Purodâsha—from being offered up. I, therefore, state that the Vedic text in question prescribes the offering of the whole of the Purodâsha-cake.

40. This sûtra consists of two parts--the first stating that when

४१. पुनः, शेष (राखात्रा असें वेदांत वर्णन) दिसल्यामुळें. (हे०)

41. Again, (the above interpretation of the Vedic text is to be accepted,) because of the remainder of the Purodâsha being mentioned (in the Veda.) (Argument in support of the final statement.)

साऱ्या अवशिष्ट राहिलेल्या पदार्थांनीं स्विष्टकृत् यज्ञ साधावा हा विचार.

THE SUBJECT OF THE OFFERING TO THE SVIS*t*AK*r*IT FIRE CONSISTING OF THE RESIDUE OF ALL OFFERINGS.

४२. सारे अवशिष्ट राहिलेले पदार्थ (स्विष्टकृताचें) साधन नाहींत म्हणून एका अवशिष्ट राहिलेल्या पदार्थापासून (तीं स्विष्टिकृत् इष्टि) करावी. कारण अवशिष्ट राहिलेला पदार्थ त्यांचा गुण आहे. [पू०]

42. Because of (the residue of all the offerings) not being the means, (these) are to be performed from the residue of one offering; because the residue is (merely) a subordinate material. (Opponent's statement.)

४० या सूत्राचीं दोन दलें पडतात. प्रथम दलामध्यें असे वर्णन केलें आहे कीं, पुरोडाशरूप हवि अग्नींत एकदां अर्पण केला कीं, याग सिद्ध झाला. म्हणजे याग होऊन चुकला म्हणजे पुनः जर हवि अर्पण करावयाचा तर पुनः याग केला पाहिजे. म्हणजे पहिला याग निराळा, दुसरा याग निराळा. म्हणजे यागाची आवृत्ति करावी असें निष्पन्न झालें. आतां अशी आवृत्ति कां करावी? द्रव्याचा आणि यागाचा संबंध आहे म्हणून. पुरोडाशरूप द्रव्याचा आणि यागाचा काय संबंध

the offerings of the Purodâsha-cake are thrown into Agni, the sacrifice is performed---it is completed. If another offering is to be made to Agni, a second sacrifice ought to be performed. Under these circumstances the two sacrifices would be different. All these statements amount to this that the sacrifices are to be repeated. How is this repetition to be explained? There is a relationship between a sacrifice and its materials. Materials are only the subordinate means; the sacrifice itself is the principal end sought. It is the relationship between the qualified and its qualities. In order that the qua-

सूत्राणि.

संस्कृतत्वाच्च ॥ ४३ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । स्वप्रतिपादनदार्ढ्याय पूर्वपक्षकारः पुनर्ब्रवीति । सर्वेषां हविषां पूर्वं जातसंस्कारत्वं । तेन यत् प्रधानं हविस्तदपि संस्कृतं । तेन पुनः संस्कारापेक्षा नास्ति । अत एकस्माच्छेषो होतव्यो न तु सर्वेभ्यः ॥

आहे? द्रव्य गौण, याग मुख्य. असा गुणगुणिसंबंध आहे. गौणाची व्यवस्था लागावी म्हणून प्रधानाची आवृत्ति झाली असता दोष आहे. म्हणून आंगठ्याचे कांड्या एवढें सर्व पुरोडाशाचे दोन तुकडे पाडून ते पुरोडाश अग्नीस क्रमानें अर्पण करावा असा वेदवाक्याचा अर्थ नाहीं. कसा अर्थ तर? साऱ्या पुरोडाशांतून दोन तुकडे घेऊन त्याचें हवन करावें. आणि कांहीं पुरोडाश बाकी राखावा असा या वेदवाक्याचा अर्थ आहे.

४१. वैदिकाचार्य म्हणतातः—या मंत्रंधानें वेदवाक्यें कशीं आहेत तीं पहा. "शेष राहिलेल्या पुरोडाशामधून अवदान घेऊन इडा नांवाचा भक्ष सिद्ध करतो." दुसरें वाक्य. "शेष राहिलेल्या पुरोडाशांतून अवदान घेऊन स्विष्टकृत् नांवाचा याग करतो." या वेदवाक्यावरून पुरोडाशांतून शेष ठेवावा असें वेदांत स्पष्ट वर्णन आहे. म्हणून बौद्धाचार्य तुमचें म्हणणें अप्रशस्त आहे.

४२. बौद्धाचार्य वैदिकाचार्यांची कोंडी करावयास पाहतात. ते असें म्हण-

lities may be adjusted, the principal cannot be repeated For these reasons it is to be seen that the Vedic texts in question do not prescribe that bits of the whole Purodâsha cake--after being cut up, each as big as the joint of a thumb---are to be at once offered into fire in an order. What do the texts prescribe then? Two bits are to be cut from the whole Purodâsha and to be offered. This completes a sacrifice rather than an offering. And the part of the Purodâsha, that remains, is to be reserved for use.

41 The Vaidikâchârya observes:--"Bouddhâchârya, see what other texts bearing on this subject are. "He cuts up (the portion to be eaten up by the officiating priests and the sacrificer) as their sacrificial food (idâ), from the remaining Purodâsha." The second Vedic text is:--"He sacrifices unto Svistakrit fire by means of the remaining (Purodâsha)." The Vedic texts show that the Veda directly prescribes that a part of the Purodâsha is to be reserved for use. Bouddhâchârya, your interpretation of the Vedic text is, therefore, improper.

42. The Bouddhâchârya seeks

४३. पुनः; संस्कार केलेला असतो म्हणून (हे०).

43. Again, because of the materials of the offerings of the main sacrifice being already acted upon. (Argument in support of the opponent's statement.)

तात:-वैदिकाचार्य, दर्शपूर्णमासा सारखी इष्टि केली, त्यामध्यें कांहीं हवि दिले, त्या हवींचा निरनिराळा संबंध आहे. त्या निरनिराळ्या हवींचे शेष राहतात. त्यांतून इडाभक्षण, प्राशित्रभक्षण आणि स्विष्टकृत् आहुति, हें तीन प्रकार करायाचे. वैदिकाचार्य, अवशिष्ट राहिलेल्या हवी पासून हीं कर्मे करायाचीं असें तुम्ही म्हणतां. परंतु या तुमच्या म्हणण्याचा अर्थ आम्हास स्पष्ट कळत नाहीं. एका हवींतून अवशिष्ट राहिलेल्या द्रव्याच्या योगानें इडाभक्षण, प्राशित्रभक्षण, आणि स्विष्टकृत् याग हीं कर्मे करावींत. निरनिराळ्या हवींतील अवशिष्ट राहिलेलें जें कांहीं तें घेण्याची आवश्यकता नाहीं. कारण अवशिष्ट राहिलेलें द्रव्य केवळ या कर्मांचा गुण आहे, कारण सारे गुण तेथून सारखे. म्हणून कोणत्या तरी एका हवींतील जें अवशिष्ट राहिलें त्यांतून हीं कर्मे केलीं म्हणजे झालें. असें आमचें म्हणणें आहे. सूत्रांतील करावीं या क्रियेचें कर्म "तीं" असें समजावें. तीं म्हणजे तीन सांगितलेलीं कर्मे.

४३. पूर्वपक्षकार आपलें बोलणें दृढ करितो. तो असें म्हणतो कीं, दर्शामध्यें किंवा पूर्णमासेष्टि मध्यें तीन

to bring the discussion to a point:—Vaidikâchârya, the new or the full moon sacrifice, for instance, is performed. Certain offerings are offered—offerings connected with different gods; part of these offerings is reserved to be used as sacrificial food (idâ), as the special food for the Brahma priests, and as offerings to the Svi*s*ta*k*rit. These three are separate arrangements. Vaidikâchârya, you say that those arrangements are to be effected by means of the residues of all the offerings of the main sacrifice, such as the new or the full moon sacrifice. But I do not understand the basis of your statement; I state that these three arrangements—such as the distribution of the sacrificial food among all the priests and the sacrificer (Idâbhak*s*a*n*a), the presentation of a special dish of sacrificial food to the Brahma priests (Prâshitrabhak*s*a*n*a), and the offering to the Svi*s*ta*k*rit fire—can be effected by means of the residue of one offering connected with the main sacrifice; and that there is no necessity of using the residues of all offerings; because the residue of an offering is merely subordinate—a mere quality. Because all qualities or subordinate agents are equally important; I repeat that all the three ar-

सूत्राणि.

सर्वेभ्यो वा कारणाविशेषात् संस्कारस्य तदर्थत्वात्
॥ ४४ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न । विशेषतः कारणं न वर्तते । येनैकं हविः प्रदेयं भवेत् । सर्वाणि हवींषि संस्कृतानि संति । संस्कारस्तु हविः प्रदानार्थं । तस्मात् सर्वेभ्यः प्रधानहविःशेषेभ्योऽवदानानि ग्रहीतव्यानीति सूत्रार्थः ॥

पुरोडाश करावे लागतात, आणि तीन प्रधान देवतेला निरनिराळ्या आहुति द्याव्या लागतात. परंतु या आहुतींच्या संबंधानें प्रयाज किंवा अनुयाज इत्यादि जे संस्कार होतात ते संस्कार एकदां होतात. मग अंगकर्माच्या योगानें प्रधानावर एकदां संस्कार होतो. म्हणूनच, वैदिकाचार्य, एका पुरोडाशातून अवशिष्ट जें राहिलें त्याच्याच योगानें स्विष्टकृत आहुति द्यावी हें योग्य आहे. निरनिराळ्या पुरोडाशाचीं अवशिष्टें घेण्याची आवश्यकता नाहीं.

rangements can be effected by using the residue of one offering only. The term *these*, nominative to the verb *are to be performed*, is to be understood and refers to the three arrangements spoken of.

43. The Bouddhâchârya adduces an argument in support of his statement made in the preceding sûtra. He observes that in performing the new or the full moon sacrifice three Purodâsha-cakes are to be prepared, and three principal gods are to be sacrificed to. But such operations as of chaunting the *Prayâja mantra* and *Anuyâja mantra* are performed upon these offerings only once. Hence the operations to be performed upon a main offering which are acted upon once only are determined by subordinate offerings. It is, therefore, proper, Vaidikâchârya, to take all the offerings connected with the simple sacrifice from the residue of one main offering only. The residues of different Purodâsha-cakes are not to be used.

४४. तसें नव्हे; सर्वांचीं (अवशिष्टें योजावींत.) कां तर विशेष कारणाचें निरूपण नाहीं. कारण जो संस्कार करायाचा तेणेंकरून प्रधानाचें प्रयोजन साधतें. (सि०)

44. Not so; from all (the purodâsha cakes bits are to be cut up as offerings;) because of the absence of a special reason. Because the preparatory operation performed upon a main offering serves its propose. (Final statement.)

४४. वैदिकाचार्य म्हणतात:-बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें प्रशस्त नाहीं. पुरोडाशावर संस्कार केले ते कशा करितां. कारण कीं त्याची प्रधान आहुति या संबंधानें त्यावर योग्य संस्कार व्हावा. स्विष्टकृत आहुति मध्यें पुरोडाशांतील अवशिष्टाची योजना करून त्यांची प्रतिपत्ति करायाची हा एक संस्कारच आहे. मग एखाद्या पुरोडाशाच्या अवशिष्टाची अशी योजना केली नाहीं, तर त्याच्या संबंधानें प्रतिपत्ति हा संस्कार चुकेल. मग संस्कार जर चुकला, तर संस्कार आपलें कार्य कसें साधील? आणि प्रधान द्रव्यावर सारे संस्कार झाले असें आम्हास कसें म्हणतां येईल? म्हणून या एका कारणामुळें, बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें आम्हास पतकरत नाहीं. बरें, एकाच पुरोडाशाचें अवशिष्ट घ्यावें आणि त्यानेंच स्विष्टकृत कर्म करावें असें वेदांत विशेष वर्णन तरी कोठें आलें आहे? असें विशेष वर्णन कोठें आलें नाहीं. या दुसऱ्या कारणावरून तुमचें म्हणणें आम्हास, वैदिकाचार्य, पतकरत नाहीं. आमचें म्हणणें असें आहे कीं, प्रधान देवते करितां केलेले

44. The Vaidikâchârya observes :— "Bouddhâchârya, what you state is not reasonable. Why are preparatory operations performed upon Purodâsha-cakes? Because as main offerings, they require to be acted upon in a particular way. The use of such Purodâsha-cakes in the simple sacrifice known as the Svistakrit is *only* a *subsidiary* operation. For this disposes finally of the residues of Purodâsha-cakes, as it constitutes what is known in the Pûrva-Mîmânsâ as *pratipatti*, e. g. final disposal of an unused portion of a sacrificial material. Now then when the residue of a Purodâsha-cake is not used in the svistakrit simple-sacrifice, an important operation—to be performed upon it—is omitted, that is, the main offerings consisting of the Purodâsha-cakes could not, under these circumstances, be acted upon in every way prescribed in the Veda. For this reason, Bouddhâchârya, I cannot admit your statement. Again, your statement is not supported by any direct Vedic text—your statement that the residue of any of the three purodâsha-cakes prepared for the main sacrifice may be used as an offering in the

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ ४५ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । लिंगं च दृश्यते । स्पष्टः सूत्रार्थः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

देवा वै स्विष्टकृतमब्रुवन् हव्यं नो वह । सोऽब्रवीत् वरं वृणै भागो मेऽस्त्विति । वृणीष्वेति तेऽब्रुवन् । सोऽब्रवीदुत्तरार्धादेव मह्यं सकृत् सकृदवद्यात् ॥

प्राथमिकशेषात् स्विष्टकृदाद्यनुष्ठानाधिकरणम् ॥

एकस्माच्चेद्यथाकाम्यविशेषात् ॥ ४६ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । कस्मात् चिदेकस्मात् शेषात् प्रथमं हविर्ग्रहणीयं चेद् यथा यजमान इच्छति तथा स शेषो भवेत् । प्रथमो द्वितीयः तृतीय इति क्रमभंगः स्यात् नाम द्वितीये स्थाने तृतीयो भवेत् । तेन सर्वत्रानियमापत्तिः ॥

जे तीन पुरोडाश त्या पुरोडाशांच्या आहुति प्रधान देवते करितां देऊन तिहींतून तीन जीं निरनिराळीं अवशिष्टें राहिलीं त्यांच्या योगानें स्विष्टकृत साधायाचें.

subsidiary simple sacrifice known as *svistakrit*. I, therefore, cannot admit your statement. My proposition is that in the case of the *Svistakrit* subsidiary simple sacrifice, the residues of the three Purodâsha-cakes intended for the main gods of the main sacrifice, such as the new or the full moon sacrifice, are to be used."

हेतु आले आहेत. पहिल्यानें इतकें पहायाचें कीं, ज्या वेदवाक्यांचें प्रमाण घेतलें आहे त्यांच्या अर्थाचा विचार केला पाहिजे. त्यांमध्यें जीवाचें, वायूचें आणि परब्रह्माचें वर्णन आहे. असें म्हटलें तर कसें चालेल? त्यामध्यें परब्रह्माचेंच वर्णन आहे. यावर पूर्वपक्षकार म्हणतो—मग एकाच वाक्यामध्यें तिहींचें वर्णन कसें होईल? बरें तिहींचें वर्णन एकाच वाक्यांत आहे असें म्हटलें तर एका वाक्याचीं दोन तीन वाक्यें करावीं लागतील. वाक्यभेदरूप दोष प्राप्त होईल. म्हणून तिहींपैकीं एकाचेंच वर्णन त्यांत आलें आहे असें पतकरलें पाहिजे. मग तिहींपैकीं एक तें कोणतें घ्यायाचें? कां जीव, कां वायु, कां परब्रह्म घ्यायाचें. पूर्वपक्षकार, परब्रह्माचें वर्णन त्या वेदवाक्यांत आलें आहे असें म्हणावें हें बरें. सूत्रांतील उपासना त्रैविध्यपदाचा विचार पुढें करूं. इतका पहिला हेतु. दुसरा हेतु असा कीं, दुसऱ्या वेदवाक्यांत परब्रह्माचेंच वर्णन मुख्यत्वें करून आलें आहे. मग ज्या रीतीनें दुसरीं वेदवाक्यें लावायाचीं त्याच रीतीनें इंद्रादिकाविषयींचीं वेदवाक्यें लावलीं पाहिजेत. दुसरें असें आहे कीं, एक ब्रह्माचें निरूपण केलें म्हणजे जीव आणि वायु यांचें निरूपण झालेंच. जीवाला किंवा वायूला आश्रय कशाचा? परब्रह्माचाच, दुसरा कशाचा नाहीं. म्हणून वामदेवादिकांचीं जीं वर्णनें किंवा इंद्रादिकांच्या ज्या कथा वेदामध्यें आ-

is that the Upanisad-texts quoted in support of the preceding sûtras is to be considered. How can it be said that they describe the human spirit, the air and Brahma? No they describe the Supreme Brahma alone." Against this the opponent observes:—"How can one and the same text describe the three—the human spirit, the air and the Supreme Spirit? If it be said that the three are thus described, then it will be necessary to divide one and the same sentence into three different sentences. Thus the exegetical defect known as the division of a sentence will ensue. Hence it is necessary to admit that one of the three—the human spirit, the air and Brahma—is described in the Upanisad text quoted. Of the three which one is to be taken? Whether the human spirit or air or the Supreme Brahma?" The reply is—hence it is proper to admit that the Supreme Brahma is described in the Upanisad-text quoted. The meaning of the term Upâsanâ-traividhya or a three-fold-devotion as used in the sûtra will be examined in the sequel. This is the first reason. The second reason is—that in the Vedic texts other than those quoted, the Supreme Brahma is principally described. Hence as these Vedic texts are interpreted, so the Vedic texts about Indra and Vâmadeva are to be interpreted. Again, the examination of the Supreme Brahma necessarily includes that of the human spirit and the air (Prâna). What supports the human spirit or the air? Indeed nothing but the Supreme spirit or Brahma. Hence in the stories of Vâmadeva

त्या आहेत त्यामध्यें वामदेवादि आणि इंद्रादि जीवांचें वर्णन नाहीं. किंवा वायूचें वर्णन त्यामध्यें नाहीं. त्यामध्यें परब्रह्माचेंच वर्णन आहे. अशी योजना त्या वेदवाक्याची करायाची. या सूत्राच्या दुसऱ्या दळांतील पदें बरोबर मांडून वाक्यार्थ करतांना अडचण पडते. इतकें सांगणें पुरें कीं, सूत्रार्थ निरनिराळ्या रीतीनें निरनिराळे आचार्य करतात. वामदेवादिकांच्या आणि इंद्रादिकांच्या ज्या कथा वेदांत आल्या आहेत त्या कथांमध्यें परब्रह्मावाचून दुसऱ्या कशाचें वर्णन नाहीं असें सिद्ध करण्यावर शंकराचार्यांचा बहर आहे. मध्वाचार्य त्यामध्यें विष्णूचेंच वर्णन आहे असें दाखवितात. रामानुजांनीं तीन प्रकारची उपासना आहे असें अंगीकारलेंसें दाखविलें आहे. ती तीन प्रकारची उपासना कोणती ? इंद्रादि जीवांची उपासना किंवा वायु सारख्या देवतांची उपासना, किंवा परब्रह्माची उपासना. परंतु परब्रह्म म्हणजे पुरुषोत्तम, परमेश्वर. तोच मुख्य. आणि प्रथम उपासनीय सर्व चिदात्मक आणि जडात्मक यांचा अंतरात्मा हा असें दाखविण्याचा वेदाचा हेतु आहे. म्हणून मनुष्य, इंद्र, आणि वायु, अशा ज्या जीव कोटी त्याना आश्रय देणारा पुरुषोत्तम, परमेश्वर, सर्व जगताचें कारण, त्याचीच उपासना योग्य, असें रामानुज म्हणतात जड आणि जीव हीं दोन्हींहि ब्रह्म असें वल्लभाचें मत आहे. आतां ज्या उपनिषद्वाक्यांचें प्रमाण घेतलें त्यांचा

and Indra narrated in the Veda the spirit of Indra or Vâmadeva is not referred to; nor is the air (Prâ*na*) described in them but the Supreme Brahma alone is described. This is the way in which the Vedic texts already quoted are to be interpreted. We find it hard to arrange the different terms of the second part of the sûtra and to fix their relationship. Suffice it to state that this sûtra is differently interpreted by the different Âchâryas. Shankarâchârya attempts to prove that nothing but the Supreme Brahma is described in the stories of Vâmadeva and Indra narrated in the Veda. Madhvâchârya insists upon such term as the spirit (Prâ*na*) signifying Visnu alone. Râmânuja seems to accept a three-fold devotion. What are the three kinds of devotion? What Gods are to be adored in three different ways? First, such Gods as Indra having a body and the human spirit; secondly, such godlike beings as the air (Vâyu) and the Supreme Brahma; but the Supreme Brahma is the highest person or the great God; He alone is principal and first to be adored. It is the object of the Vedas to point out the inner soul of every thing intelligent and material. Hence adds Râmânuja, the adoration of the great God, the hightest Person, the cause of the whole universe—He who upholds such beings as man, India and the air—the adoration of this Supreme Being is proper. Vallabha reiterates his doctrine that the material and the spiritual are the two together the same essence—Brahma. Now the translation of

अर्थ करायाचा. "(आकाश, वायु, अग्नि, जल, पृथ्वी, वाणी, मन, चक्षु, श्रोत्र) याना वरिष्ठ प्राण बोलला; तुम्ही मोहांत पडूं नका. मीच पांच प्रकारें आपला विभाग करून, आणि सर्व कार्य कारणांस दृढ करून, ह्या कार्यकारण संघास मी धारण करतों." "प्राणरूप वायूच्या योगानें, अपानरूप वायूच्या योगानें कोणीहि मनुष्य जीवंत रहात नाहीं. परंतु प्राणरूप किंवा अपानरूप वायूचा जो आश्रय असा जो दुसरा त्याच्या योगानें जीवन रहातात." "तें तूं आहेस." "मी ब्रह्म आहे." "ज्याचें वाचेच्या योगानें वर्णन होत नाहीं, परंतु ज्याच्या योगानें वाणी प्रवृत्त होते, तें ब्रह्म तू जाण. ज्याची जन उपासना करतात तें ब्रह्म नव्हे." "मी प्राण आहे, (मी) प्रज्ञात्मा (आहे.) म्हणजे बुद्धीच्या नाना तरंगामध्यें ज्याचें प्रतिबिंब पडतें तो. (सर्व प्राणांच्या) जीवाचें कारण अमर असें समजून त्या माझी उपासना कर." "तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा. हें शरीर घेऊन त्याला उठिवतो, म्हणून ह्याच मंत्राची (उक्थ) उपासना कर. ती हि प्राणाच्याच ठायीं सर्व व्याप्ति. (सर्व व्याप्ति म्हणजे सर्व इंद्रियें आपआपले विषय घेऊन प्राणास नेऊन अर्पण करतात. ते प्राणास प्राप्त होतात.) अरे; जो प्राण ती प्रज्ञा, जी प्रज्ञा तो प्राण. + + + प्रज्ञा आणि प्राण हे दोघे मिळून या शरीरामध्यें राहतात, दोघे मिळून या शरीरांतून निघून जातात. पुढें ह्या प्रज्ञेकरितां

the Upanisad-texts quoted in support of the sûtra. "The highest spirit (Prâna) spoke to them—(air, æther, fire, water, earth, speech, mind, sight, hearing) oh you, do not get into a delusion: dividing in myself into five (the five Prânas) and upholding this succession of causes and effects (Prâna) I alone support (all) this." "No human being lives by means either of the air breathed in (Prâna) or of the air sent out downward (apâna): indeed (human beings) live by means of another (spirit) in which these (two spirits) abide." "Thou art that." "I am Brahma:" "That which is not described by the tongue but that which describes the tongue—Oh thou, know that indeed, to be Brahma; not this which the people adore." "I am the spirit (Prâna) the soul of wisdom (Prajnâtmâ), worship me as that immortal life or the life-giver or the cause of life and the nectar or the immortal: + + that this spirit (Prâna)—the soul of wisdom itself—taking hold of this body raises it; therefore let him worship that who is himself a song (Uktha). This well-known development -relationship—ultimates in the spirit; that who is indeed the spirit is wisdom; that indeed who is the wisdom is the spirit + + Therefore, these two abide together in this body and then leave it together: We will explain the way in which all the objects are presented (become one) to this wisdom or the soul of wisdom (Prâjnâ). "Speech itself is referred to this (Prajnâ) (being its) one limb or form (Anga); unto it (Prajnâ indeed the objects

सर्व भूतें एक कशीं होतात हें आम्ही व्याख्यान करतों." "वाणीनें हिच्या एका अंगाचें दूध काढलें. (म्हणजे वाणीनें प्रज्ञेचें एक अंग स्वाधीन करून घेतलें.) म्हणजे तिच्या पासून पुढें भूतमात्राचीं नांवें पडलीं. + + + प्रज्ञेच्या योगानें वाणीवर स्वार होऊन वाणीच्या योगानें पुरुषास सर्व नामांचें ज्ञान होतें. + + + त्या या दहाच भूतमात्रा ज्ञानेंद्रियावर अधिकार करून राहतात. आणि दहा प्रज्ञामात्रा भूतांवर अधिकार करून असतात. कारण जर भूतमात्रा नाहींत तर प्रज्ञामात्रा नाहींत. अथवा जर प्रज्ञामात्रा नाहींत तर भूतमात्रा नाहींत. कारण परस्परावाचून कांहींच रूप सिद्ध व्हावयाचें नाहीं. खचित हे भिन्न नाहींत. यास दृष्टांत. रथाची धाव आऱ्यामध्यें बसवलेली आणि आरे तुंब्यामध्यें बसविलेले, असेंच भूतमात्रा (विषय) यामध्यें आडकिवलेल्या आहेत. प्रज्ञामात्रा (इंद्रियें) प्राणामध्यें आडकिवलेल्या आहेत. तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा. सुखी, अजर, आणि अमर."

afterwards are re-described + + + The Prâna or the spirit by means of wisdom, intelligence or understanding having mounted speech obtains all the names by means of speech : indeed these objects are ten in relation to the understanding : the senses are ten in relation to the objects : If these objects did not exist, the senses would not exist : Because no form whatever would be made out by means of æther (the objects of the sense). This is not varied or unconnected ; because as a felly is fixed into the spokes of a car (and) the spokes are fixed into the nave, so indeed these objects are related to the senses and the senses are related to the spirit (Prâna). This well-known spirit is indeed the soul of wisdom or the essence of understanding, blissful, ever young and immortal."

उपसंहार.



बादरायण सूत्राचे चार अध्याय आहेत म्हणून पूर्वी आम्हीं वर्णन केलें आहे. आणि त्या चार अध्यायांतील विषय कोणते हें सांगितलें आहे. प्रथम अध्यायामध्यें ब्रह्माचें निरूपण कसें वेदांत केलें आहे हें दाखविलें आहे. दुसऱ्या अध्यायामध्यें सांख्य पंडितादिकांचें खंडन केलें आहे. तिसऱ्या अध्यायामध्यें ब्रह्मविचाराचीं वैराग्यादि साधनें कोणतीं हें दाखविलें आहे. आणि चवथ्यामध्यें मुक्ती कोणती आणि कशी याचा विचार केला आहे. अस्तु. हें ब्रह्मसूत्र कोणीं लिहिलें आणि केव्हां लिहिलें अशीं ग्रंथकार निर्णयाचीं आणि काल निर्णयाचीं साधनें आम्हास वाचकांपुढें एकदम मांडतां येत नाहींत. कारण ऐतिहासिक प्रमाणें दोन प्रकारचीं आहेत. एक अंतरंग आणि दुसरें बहिरंग. वैदिक आर्यजनांच्या इतिहासविचारांस बहिरंग प्रमाण बहुधा लागूं पडत नाहीं. म्हणून अंतरंग प्रमाणावरच सारा भार टाकावा लागतो. म्हणून अंतरंग प्रमाणाची योग्यता मोठी आहे. परंतु अंतरंग प्रमाणास जीं साधनें लागतात तीं साधनें ब्रह्मसूत्राचा जसा जसा विचार होईल तशीं तशीं उत्पन्न होतील. म्हणून सध्या ब्रह्मसूत्रकार कोण आणि केव्हां झाला हा विचार करतां येत नाहीं.

या ब्रह्मसूत्राची योग्यता मोठी आहे हें आम्हास सांगण्यास नको. सिंधू

SUMMARY.



We have already stated that the Vedântic system of Bâdarâyana consists of four books (Adhyâyas) and have pointed out what subjects are explained in them. The first Adhyâya discusses how Brahma or the Supreme Spirit is propounded in the Veda; the second Adhyâya examines and refutes the doctrines of such schools of philosophy as that of the Sânkhyas; the third Adhyâya enumerates and enunciates the means of realizing Brahma or the presence of the Supreme Spirit such as self-abnegation (Vairâgya); the fourth Adhyâya explains the nature of the salvation of man, and how it is to be accomplished. We cannot, at once and at this stage of our studies, place before our readers our conclusions as to who the author of the Brahma-sûtra really is, and when he flourished; because of the two systems of evidence—the one being based on external and the other on internal evidence, the former can seldom apply to the writings of the Vedic Âryas, internal evidence is, therefore, availed of as much as possible, and, therefore, it is specially important. But as we progress in the explanation of the system itself, internal evidence will develop, and we shall carefully lay it before our readers so that they may verify it and examine it for themselves.

We need not state that the importance of the Brahma-sûtra is great. The religious thought and spiritual aspirations of all the people of India from the Himâlayas to the cape Comorin are

नदीवरील अटेक पासून तों थेट कन्याकुमारी पर्यंत सर्व भरत खंडभर ब्रह्मसूत्राच्या धोरणानें सर्व लोक विचार करतात. पुरुषार्थ म्हणजे काय हें नीट समजणें आवश्यक आहे. भरत-खंडामध्यें जरी सर्व जनांचा अभिलाष ऐहिक सुखप्राप्ति व्हावी असा आहे आणि ती साधण्याकरितां जरी ते रात्रं दिवस झटतात तरी त्यांना विचारलें कीं पुरुषार्थ तो कोणता म्हणजे ते उत्तर देतात कीं, सर्वसंगपरित्याग; आम्हास तुम-च्या ऐहिक सुखप्राप्तींचीं साधनें नको-त; आम्हास सामाजिक सुखाचीं साधनें नकोत; आम्हास परदेशाशीं संग्रामप्रसंग नको; आम्हास व्यापार नको; आम्हास कलाकौशल्य नको; आम्हास शेतकी सारखा उद्दीम नको; कर्मांचा क्षय व्हावा म्हणून आम्ही एथें प्रपंचांत सुख दुःख भोगीत आहों; उपाय नाहीं म्हणून उदरनिर्वाहकरितां उद्योग करीत आहों; परंतु संसार मा-या; प्रपंच व्यर्थ, आणि सर्व जें कांहीं आहे तें मिथ्या. अशी मनाची पक्की खातर-जमा करणें हाच कायतो परम पुरुषार्थ. हा साधण्याकरितां धर्म करावा, धर्म आचरावा, द्रव्य संपादन करावें किंवा आपल्या इच्छा पूर्ण कराव्यात. परंतु धर्मार्थ काम हा मिथ्या पुरुषार्थ. सत्य पुरुषार्थ म्हणजे मोक्ष. हे विचार आर्यजनांच्या मनांत इतके दृढ बिंबले आहेत कीं, त्यावांचून त्यांना चैन पडत नाहीं. आणि या विचारांचें प्राबल्य एवढें आहे कीं, जे मुसलमान लो-

regulated by the Brahma-sûtra; it is essential to know what is considered to be *the* Summum Bonum of life by the people. Though the people of India are as worldly-minded as possible, and though they always think of nothing but of the means of the pleasures of this life, yet when asked what is the highest end of life, they invariably point to self-abnegation and the abdication of the *world*, and declare :—we ought not to seek the pleasures of domestic life, or of social life, war with other neighbouring nations, the development of commerce, or of arts; we cannot follow any industry such as agriculture; we are quietly suffering pain or enjoying pleasure that the accumulated effect of our actions in the previous lives may be annihilated: we follow some pursuit for our daily bread; because we cannot help it. But we know what our highest duty is—to convince ourselves that the pursuits of the world are vain, and that whatever, exists and is perceived, is a mere delusion. To accomplish this, alms are to be given, purity of conduct is to be attended to, wealth is to be acquired, and human desires are to be gratified. But attention to religious duties, the gratification of desires or the acquisition of wealth is only a delusive object of pursuit. The real object to be sought and secured is salvation. These sentiments are so thoroughly ingrained in the minds of the people of India that they can hardly be at ease for a moment without indulging them. The power of these sentiments is so great that the Mohammedans,

कांसारखे निर्बाण, ऐहिक सुखाकरितां झटणारे, आणि प्रपंचामध्यें दृढ गुंतलेले, त्यांहि वीरपुरषांचीं मनें वळलीं, आणि ते ब्रह्मवाद करूं लागले. ते आपल्या स्वतास सोफी असें म्हणवूं लागले आणि ब्रह्म सिद्धांत करूं लागले.

असा हा विलक्षण ब्रह्मसिद्धांत उत्पन्न कसा झाला याचा थोडा विचार आम्ही पूर्वी प्रस्तावनेंत केला आहे. इतिहासदृष्टया हा शोध लावणें आवश्यक आहे. या विषयीं स्वतंत्र विचार केला पाहिजे. इतकें सांगणें एथें पुरें कीं, खरा वेदांतसिद्धांत म्हटला म्हणजे बौद्ध पंडितांचा. म्हणून मध्वाचार्यांचे शंकराचार्यांस प्रच्छन्न बौद्ध म्हणजे छपलेला बौद्ध असें म्हणतात. वेदांताचे निरनिराळे चार प्रकार भरतखंडामध्यें आढळतात. कोणी शांकर आहेत म्हणजे ब्रह्म मात्र सत्य, बाकी सर्व मिथ्या असें मानणारे. हे अद्वैतवादी. दुसरे माध्व आहेत. परमेश्वर आहे, तो जगत्कर्ता आहे, तो जगन्नियंता आहे, जगत् सत्य आहे, संसार सत्य आहे, आणि परमेश्वराचा आणि जीवाचा सेव्यसेवक संबंध आहे. हे द्वैतवादी पंडित. रामानुज असें म्हणतात कीं, पुरषोत्तम, नारायण, लक्ष्मीपति यानें जगत् उत्पन्न केलें आणि जीव उत्पन्न केले आणि मुक्तीकालीं या जीवांस परमेश्वराला जितका आनंद होतो तितका आनंद होतो, आणि त्याचे सर्व गुण त्याला प्राप्त होतात. परंतु जगत्कर्तृत्व आणि ल-

—bent as they were on warfare, fired as they were by religious fanaticism, and carried away as they were by worldly pursuits and worldly glory—were early influenced by Pantheistic transcendentalism, and began to indulge the melancholy thought of the vanity of this life, and to cultivate the philosophy which particularly fosters it. They assumed the name of Soophis, and discussed the nature of Brahma.

We have already proposed the problem of the origin of such a system of philosophy in the introduction to this system. It is historically important and necessary to investigate this subject; but it requires independent inquiry. Suffice it to remark in this place that the true and earnest Vedântins were the Buddhists, and that hence the followers of Madhvâchârya characterize Shankarâchârya as a concealed Buddhist. Four systems of Vedânta-philosophy predominate in India. Some adopt the non-dualistic system and declare that Brahma—the spirit—alone exists and that all else is a mere delusion—a vainty. Some follow the doctrines of Madhvâchârya, and declare that there is a Personal God, that He is the Creator and the Governor of the universe, that the world and this life are real, that the duty of man is to worship his Maker. These are dualists. The followers of Râmânuja state that the Highest Person is Nârâyana, that the lord of Laksmî, Nârâyana, the Highest Person created the universe, and human souls, and in the state of emancipation or salvation, these souls are as capable of happiness

क्ष्मीपतित्व हें ऐश्वर्य जीवांस कधीं प्राप्त होत नाहीं. हे विशिष्टाद्वैतवादी पंडित. शुद्धाद्वैतवादी वाल्लभ असें म्हणतात कीं, परब्रह्म, जीव, आणि जड, यामध्यें भेद मुळींच नाहीं. भेद जो दिसतो तो केवळ परिणामामुळें. जड हा चैतन्याचाच परिणाम आहे. जीव हा जडाचा परिणाम आहे. निरंतर जगताची रहाटी चालली आहे, कांहीं एक नवें उत्पन्न होत नाहीं, कशाचाहि नाश होत नाहीं. एखाद्या पदार्थाचा नाश झालासा वाटतो म्हणजे तो पदार्थ दृष्टी आड जातो. म्हणजे त्याचा तिरोभाव होतो. एखादा पदार्थ उत्पन्न होतो म्हणजे तो मात्र दृष्टीसमोर येतो. म्हणजे त्याचा आविर्भाव मात्र होतो. असें या चार वेदांतवादी पंडितांच्या सिद्धांतांनीं सर्व भरतखंड आकळून टाकलें आहे. म्हणून याविषयीं विचार करणें आवश्यक आहे. या चार सिद्धांतांच्या प्रक्रियेचें विशेष निरूपण आम्ही पुढें करूं. या चारी हि सिद्धांतांचें मूळ म्हटलें म्हणजे बादरायणकृत ब्रह्मसूत्र. आणि चौघांसहि वेद प्रमाण आहेत. मग एका ब्रह्मसूत्रापासून हे चार सिद्धांत कसे उत्पन्न होतात ही गोष्ट मोठी विचार करण्या जोगी आहे. त्या संबंधानें या ब्रह्मसूत्राच्या पहिल्या अध्यायामध्यें वेदांतील आणि उपनिषदांतील निरनिराळीं वाक्यें घेऊन त्यांच्या अर्थाचें पर्यवसान परब्रह्माचे निरूपणावर आहे असें बादरायण दाखवितात. या पर-

as God or Nârâyan himself, and of acquiring all his attributes and powers except the power of creating the world or of possessing Laksmî for wife. These are known as Vishistâdvaita-vâdins. The followers of Vallabha style themselves pure non-dualists and declare that there is no distinction between the Supreme Spirit, the human soul, and matter, that whatever distinction is perceived springs merely from the one being transformed into the other, that matter is only the spirit transformed, that the universe is eternally worked; that nothing new is created, and that nothing already existing is destroyed; that what appears to be destroyed is merely concealed from human sight; it disappears—it undergoes *Tirobhâva*, that what appears to be created merely presents itself to human sight; it reappears, it undergoes *Âvirbhâva.* These four systems of religious thought in one way or other regulate the life of all the people in India. It is, therefore, necessary to discuss and examine these systems. We will explain their distinctive features in the sequel.

But the only source of all these four systems is the work of Bâdarâyana known as the Brahmasûtra which recognizes the Veda as authoritative. The question is interesting and important—how are such discordant systems as those of the Dvaitas and Advaitas derived from the same philosophical work? When Bâdarâyana quotes merely from the Veda and Upanisads, and shows that all his quotations directly point to the Supreme Spirit, Shankarâchârya declares that the Supreme Spirit,

४५. पुनः, वेदवाक्य हि असेंच अढळतें म्हणून. (हे०)

45. Again because of an inferential statement (made in the Veda.) (Argument in support of the final statement.)

पहिल्या पुरोडाशाच्या अवशिष्टांतून स्विष्टकृत् कर्मास आरंभ करावा हा विचार.

THE SUBJECT OF THE RESIDUE OF THE FIRST PURODÂSHA-CAKE IN THE MAIN SACRIFICE BEING USED FOR THE FIRST OFFERING IN THE SVISṬAKṚIT-SACRIFICE.

४६. (कोणच्या तरी) एका (पुरोडाशां) तून (स्विष्टकृताकरितां पहिली आहुति घ्यावी) असें म्हटलें तर (यजमानाची) जशी विशेष इच्छा असेल त्याप्रमाणें (त्यानें वागावें.) (पू०)

46. If (it be admitted that the first offering to be made in connection with the svistakrit-sacrifice may be taken) from any one (of the three Purodâsha-cakes,) then as the Yajamâna specially wishes, so the order of the offerings may be established. (Oppenent's statement.)

---

४५. वैदिकाचार्य म्हणतातः-बौद्धाचार्य, आम्ही जसें म्हणतों तसें वेदवाक्यांत वर्णन केलें आहे. तें वेदवाक्य कोणतें म्हणाल तर हें पहा. "देव रे स्विष्टकृत नांवाच्या अग्नीला बोलले. बाबा, आमचा हव्यभाग ने. तो म्हणाला---माझा भाग असावा असा वर मागूं कां? ते म्हणाले वर माग. तो म्हणाला (पुरोडाशाच्या) मागील अर्धांतून मजकरितां एक वेळ एक वेळ अवदान घ्या." बौद्धाचार्य, या वेदवाक्यांत 'एक वेळ' 'एक वेळ' अशीं पदें आलीं आहेत. त्यांच्या सामर्थ्या-

45. The Vaidikâchârya observes :—" Bouddhâchârya, I have some foundation for my statement in the Veda, see the text I quote." "Oh, gods said to the Svistakrit Agni—convey our offerings : He said:—may I ask for a boon—let there be my share (of the sacrificial offering)? They said—ask a boon : He said—from the latter half itself he may cut up once, once, (an offering for me)." Bouddhâchârya, you notice the word *once* repeated in this Vedic text. The significant power of this repetition shows that the residues of the three Purodâsha-cakes are to be

सूत्राणि.

मुख्याद् वा पूर्वकालत्वात् ॥ ४७ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । पूर्वकाले प्रधानहविःप्रदानसमये यः प्रथमो यो द्वितीयो यस्तृतीय इति यो गृहीतपूर्वः क्रमः तेनैव क्रमेण तेषां प्रथमादीनां ग्रहणं । गृहीतपूर्वक्रमस्य भंगे कारणं नास्ति । छंदतो न व्यतिक्रमः करणीयः ॥

पुरोडाशविभागस्य भक्षतार्थाधिकरणम् ॥

भक्षाश्रवणाद् दानशब्दः परिक्रये ॥ ४८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । येन वेदवाक्येन ब्रह्मणे होत्र आग्नीध्राय च हविःशेषा दीयंते तस्मिन् वेदवाक्ये भक्षणार्थं ते दीयंतामिति नोक्तं । तस्मादेतेन दानेन ब्रह्मादीनामृत्विजां भृत्यत्वेन परिक्रयो भवति । कुतः । य एव श्रुतस्योत्सर्गे दोषः स एवाश्रुतपरिकल्पनायामिति शबरः । तस्मात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

इदं ब्रह्मणः । इद॑ होतुः । इदमध्वर्योः । इदमग्नीधः । तै० ब्रा० (३.३,८,८.) ॥

वरून निरनिराळ्या पुरोडाशांतील जे राहिलेले अवशिष्ट भाग त्यांच्या योगानें स्विष्टकृत कर्म साधावें.

४६. आर्यांच्या संप्रदायामध्यें आणि वेदामध्यें विरोध आहे असें दाखविण्याकरितां बौद्धाचार्य झटतात. ते पुनः असं म्हणूं लागले. वैदिकाचार्य, तुम्ही स्विष्टकृताच्या संबंधानें इतके वेळ जें बोललां तें जरी पतकरलें तरी या स्विष्टकृत कर्माच्या संबंधानें अव्यवस्था आहे ती आहेच. तीन पुरोडाशांतून स्विष्टकृताकरितां अवदान घ्यायाचें. कां होईना. तीन पुरोडाश आहेत त्यांतून

used in the subsidiary simple sacrifice known as Svi*s*ta*k*rit.

46. The Bouddhâchârya seeks to establish that the injunctions of the Vedas conflict with the customs and practices of the Âryas. He observes :—"Vaidikâchârya, all your arguments advanced to prove the necessity of the svi*s*ta*k*rit-simple-sacrifice, have not convinced me of there being no confusion about it. You say that the offerings for the svi*s*ta*k*rit-simple-sacrifice are to be taken from the three Purodâsha-cakes prepared for the main sacrifice. I grant this. Again, the three Purodâsha-cakes may be

४७. तसें नव्हे; मुख्यांतून प्रथम अवदान घ्यावें. कारण कालक्रमानें तो पूर्वी आहे. (सि०)

47. Not so; the first offering is to be taken from the principal Purodâsha, because of its being first in order of time. (Final statement.)

भक्षाचें प्रयोजन साधावें म्हणून पुरोडाशाचा विभाग हा विचार.

THE SUBJECT OF THE DIVISION OF THE PURODÂSHA-CAKE SERVING THE PURPOSE OF ITS BEING EATEN.

४८. भक्षाचें वेदांत स्पष्ट वर्णन नसल्यामुळें दान शब्दाचा अर्थ विकत घेणें (असा करावा.) (पू०)

48. Because eating a (Purodâsha) is not mentioned in the Veda, the term *dâna* (is used in the Veda) in the sense of a purchase. (Opponent's statement.)

हा पहिला पुरोडाश, हा दुसरा पुरोडाश आणि हा तिसरा पुरोडाश अशी त्यांची निरनिराळ्या रीतीनें व्यवस्था करतां येईल. मग अमकाच पहिला, अमकाच दुसरा, अमकाच तिसरा असा क्रम राहणार नाहीं. पण असा क्रम आर्य संप्रदायाप्रमाणें ठेवावा लागतो, त्याला वेदाचा आधार आहे कोठें? म्हणून वेदामध्यें आणि आर्यसंप्रदायामध्यें विरोध आहे. आमचें म्हणणें असें आहे कीं, केव्हां कां स्विष्टकृत कर्म करायाचें असेना? अमुक पहिला, अमुक दुसरा, अमुक तिसरा अशा क्रमाकडे लक्ष देण्याची आवश्यकता नाहीं. यजमानाच्या मनास वाटेल तो पहिला पुरोडाश. त्यांतून प्रथम स्विष्टकृताकरितां अवदान घ्यावें. आर्यांनीं हवें तसें वागावें हें दाखविण्यावर बौद्धाचार्यांचा

allowed to be taken in a particular order, such as, this Purodâsha-cake is the first, and this another is the second, and this, the third Purodâsha-cake. But this order admits of being changed. Then some other Purodâsha would be first. Thus the three Purodâsha-cakes would be arranged in different orders. A particular Purodâsha cannot be fixed upon as the first or the second or the third. But the Âryas consider it to be their established custom to recognize one order as fixed. Where is the foundation for this in the Veda? Hence the customs of the Âryas conflict with the Vedas. I state, therefore, that no matter when the Svi*s*t*a*kr*i*t subsidiary simple sacrifice is performed, no particular order as to taking offerings from the Purodâsha-cake need be recognized; and that the sacrificer may take the first offering for

सूत्राणि.

तत्संस्तवाच्च ॥ ४९ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । अर्थवादत्वेन ब्रह्मादिभ्य ऋत्विग्भ्यो दत्तानां शेषाणां वेदे निरूपणादिति वचनेन स्वसिद्धांतं द्रढयति पूर्वपक्षकारः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

एषा वै दर्शपूर्णमासयोर्दक्षिणा ॥

भक्षार्थो वा द्रव्ये समत्वात् ॥ ५० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । भक्षार्थं भागा ऋत्विग्भ्यो दीयंते । तत्र यथा यजमानस्याऽस्वामित्वं तथर्त्विजां । कथं । निर्वापसमये यजमानः संकल्पं करोति । ततो देवताविशेषाय हविर्ददामीति यदुच्यते तेन स्वामित्वं देवतायाः न तु यजमानस्यर्त्विजां वा । एतदेव द्रव्ये समत्वं । भक्षार्थत्वेन हविर्द्रव्यस्य प्रतिपत्तिरिति शेषः । ऋत्विजो यद् भुंजते तत्रर्त्विजां हविर्भागानां चाभिसंबंधः । तेनर्त्विजो यथा हविर्भागानुपकुर्वंति तथा हविर्भागा ऋत्विज उपकुर्वंति ॥

कटाक्ष आहे. यास पुढील सूत्रीं वैदिकाचार्य उत्तर देतात.

४७. पुरोडाशांतून प्रधान देवतेस आहुति देतात. त्या प्रधान देवता ज्या क्रमानें येतात तोच क्रम त्या पुरोडाशाचा असतो. पुरोडाशाचा जो क्रम त्याच क्रमानें पुरोडाशाच्या आहुति स्विष्टकृत संबंधानें घ्यायाच्या. असें सिद्ध असतां क्रमभंग करावा. स्विष्टकृताच्या आहुति मनास वाटेल त्या क्रमानें द्याव्या असें म्हणणें कसें साजेल?

४८. बौद्धाचार्यांचें पुनः म्हणणें असें पडलें:--वैदिकाचार्य, दर्शपूर्णमास यज्ञ करतांना इडाभक्षण करण्याचा आणि

the svis*t*ak*r*it sacrifice from any of these Purodâsha-cakes as he is pleased." Thus the Bouddhâchârya seeks to prove that the conduct of the Âryas ought not to be determined by their customs. The Vaidikâchârya gives a reply in the next sûtra.

47. Offerings cut up from Purodâsha-cakes are offered to the gods of the main sacrifice. The order in which these gods come, is the order of the Purodâsha-cakes. The offerings connected with the Svis*t*ak*r*it-sacrifice, therefore, follow the order of the Purodâsha-cakes. Such being the case, it cannot be said that in the said Svis*t*ak*r*it-simple sacrifice there is no order of offer-

४९. पुनः, त्याच्या (दानाच्या) स्तुतीवरून असेंच सिद्ध होतें. (है०)

49. Again, by its (of the *dâna*) description (in the Veda, (my) statement is supported.) (Argument in support of the opponent's statements.)

५०. तसें नव्हे; [पुरोडाश] द्रव्याविषयीं [दोहोंचा] सारखेपणा आहे म्हणून त्या द्रव्याचें भक्ष हें प्रयोजन. [सि०]

50. Not so; on account of the equality of the (two parties) as to the substance (to be eaten), it serves the purpose of food. (Final statement)

प्राशित्रपात्रामध्यें पुरोडाशाचा अंश घालून भक्षण करण्याचा आर्यांचा संप्रदाय आहेना? या संप्रदायास वेदाचा आधार काय? या संबंधानें तुमचें जें वेदवाक्य आहे तें आम्हास ठाऊक आहे. तें हें पहा. "हें ब्रह्म्याचें, हें होत्याचें, हें अध्वर्यूचें, हें अग्नीध्राचें." या वेदवाक्यामध्यें भक्षणाचें वर्णन मुळींच नाहीं. ब्रह्मा, होता, अध्वर्यु आणि आग्नीध्र यांना दान द्यावें असं या वाक्यांत वर्णन आहे. दान कां द्यावें असें म्हणाल तर पहा. दान शब्दाचा अर्थ विकत घेणें असा आहे. तुम्ही विचाराल विकत काय घ्यायाचें आहे? अहो चाकरी विकत घ्यायाची. भीड कां? ब्रह्मा, होता, आणि अध्वर्यु हे यज्ञसमयीं यजमानाची सेवा करितात. त्या मोबदला त्यांना कांहीं तरी दिलें पाहिजे हें खरेना? पुरोडाशाचे भाग द्यायाचे हाच त्यांचा रोजमुरा. वेदामध्यें ज्यांचें स्पष्ट वर्णन झालें आहे तें टाकलें असतां जसा दोष घडतो

ings. And the sacrificer may follow any order he likes.

48. The Bouddhâchârya again observes :—"Vaidikâchârya, is it not a custom of the Âryas to eat the leavings of the Purodâsha-cake on the occasion of the new or the full moon sacrifice? And is it not called Idâ-food and Prâshitra-food? Is there any foundation for this custom in the Veda? I know what Vedic text you quote in this connection. It is this :—"This (is) of the Brahmâ-priest : this (is) of the Hotâ-priest : this (is) of the Adhvaryu-priest (and) this (is) of the Âgnîdhra-priest." This Vedic text does not refer to any food or anything to be eaten. It only mentions that a *dâna* is to be made to the priests Brahmâ, Hotâ, Adhvaryu and Âgnîdhra. But what is the signification of the term *dâna*? It means a purchase. What is to be purchased? Of course, the services of the priests. The priests assist the sacrificer in performing a sacrifice. Their wages are due and are to be paid in some way or other. Well, they are the food in the form of the Idâ-dish

सूत्राणि.

व्यादेशाद् दानस्तुतिः ॥ ५१ ॥

भावार्थः । दर्शपूर्णमासप्रकरणे हविर्भागानां यद् निरूपणं कृतं स दानस्तुत्यर्थं निर्देशः । तेन हविर्भागाः परिक्रयार्थेऽपरिक्रयार्थे चावकल्पेरन् । तस्मात् पूर्वपक्षकारस्य वचो निराकृतं ॥

तृतीयाध्यायस्य चतुर्थपादः समाप्तः ॥

तसाच दोष वेदामध्यें जें नाहीं त्याची कल्पना केली असतां घडतो. हें, वैदिकाचार्य, तुम्हास सांगण्यास नको.

४९. बौद्धाचार्य आपलें म्हणणें दृढ करण्याकरितां पुनः म्हणतातः—वैदिकाचार्य, या दानाचें जें स्तवन केलें आहे तें पहा. तें वेदवाक्य कोणतें म्हणाल तर आम्ही दाखवितों. "दर्शपूर्णमास यज्ञांची ही बरें दक्षिणा." असें वर्णन आहे म्हणून ब्रह्मा, होता, अध्वर्यु, आणि आग्नीध्र यांना पुरोडाशाचा अंश द्यायाचा. तो अश त्यांचा रोजमुरा म्हणून द्यायाचा, दुसरें कांहीं कारण नाहीं.

५०. वैदिकाचार्य उत्तर देतात, बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें हें आहे. पुरोडाशाचा जो अंश ब्रह्मा, होता, अध्वर्यु आणि आग्नीध्र यांस द्यायाचा तो त्यास दान करायाचा. म्हणून तो त्यांचा रोजमुरा आहे. पण असा प्रकार नाहीं. यजमान जेव्हां यज्ञास आरंभ करतो, तेव्हां हा देवता करितां पुरोडाश, असा पुरोडाशद्रव्याचा निर्वाप करून संकल्प करितो. मग तें पुरोडाशसंबंधी द्रव्य यजमानाचें नव्हे. त्याच्यावर

and of the Prâshitra-dish. Vaidikâchârya, you need not be told that one is as much to blame for imagining what is not in the Veda as for omitting what is in it."

49. The Bouddhâchârya again observes to strengthen the statement made in the preceding sûtra :—"Vaidikâchârya, see how the *dâna* I speak of is described and enlarged upon in the Veda. The Vedic text is:—"Well, this is the wages (daksinâ) for the new and full moon sacrifice." Hence parts of the residue of the Purodâsha-cake are to be given to the Brahmâ, Hotâ, Adhvaryu, and Âgnîdhra priests; and these are nothing more or less than their wages.

50. Vaidikâchârya gives a reply :—"Bouddhâchârya, this is what you say. Those parts of the remaining Purodâsha-cakes which are eaten by the Brahmâ, Hotâ, Adhvaryu and Âgnîdhra priests are their wages. But this is not true ; because when a house-holder begins a sacrifice, and before the Purodâsha is prepared, the rice of which it is made is consecrated to the gods of the sacrifice. Then neither the rice nor the Purodâsha-cake

५१. विभाग केल्यामुळें दानाची स्तुति.

स्वामित्व देवतांचें. मग त्या पुरोडाशाचें दान यजमानास कसें करितां येईल? पुरोडाश जर देतां आला नाहीं तर तो रोजमुऱ्या बदला कसा समजायाचा? जितका ऋत्विजांचा त्या पुरोडाशावर हक्क तितकाच यजमानाचा हक्क. पुरोडाश दोघांचाहि नव्हे. पुरोडाश तिसऱ्याचाच. "द्रव्याविषयीं सारखेपणा" अशीं जीं सूत्रांत पदें आहेत त्यांचा हा इतका अर्थ. पुरोडाशाचा अंश ऋत्विजांनीं खाल्ला तर त्या अवशिष्ट राहिलेल्या अंशाची प्रतिपत्ति होते. म्हणजे पुरोडाशाच्या अवशिष्ट राहिलेल्या अंशाचा उपयोग घडतो. आणि ऋत्विज तो खातात. म्हणून ऋत्विजांचाहि उपयोग घडतो. म्हणून बौद्धाचार्यांचे म्हणणें पटत नाहीं.

५१. दर्शपूर्णमास प्रकरणामध्यें पुरोडाशाचा अवशिष्ट भाग ऋत्विज आणि यजमान वाटून घेतात असें वर्णन आहे. मग कां यजमान आपल्या स्वतास रोजमुरा घेतो? लोकांस रोजमुरा देतो असें तुम्ही म्हणतां म्हणून, बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें सर्वथा अप्रशस्त.

51. Because of its being divided the present (to the priests) is particularly described.

made out of it belongs to the sacrificer. It belongs to the gods alone. Then how can a sacrificer give it away to the priests, and how can that which cannot be so given away be considered wages? The priests have as much a title to the Purodâsha-cake as the sacrificer. It does not belong to them both. It belongs to others —gods." The terms *equality as to the substance* used in the sûtra are thus explained. The residue of the Purodâsha-cakes when eaten by the priests is finally disposed of, that is, it is somehow used in connection with the sacrifice for which it is prepared. This is its *pratipatti* and the purpose of the priests is also served in as much as they eat it. Hence the statement made by the Bouddhâchârya is not tenable.

51. The Vaidikâchârya again observes :—"Bouddhâchârya, the sacrificer and the priests divide a Purodâsha among themselves. Then does the sacrificer pay wages to himself, as you say, he pays wages to others? Bouddhâchârya, your statement, therefore, is unreasonable in every respect.

उपसंहार.

प्रथम या उपसंहारामध्यें मोठा विचार हा करायाचा आहे कीं, बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य, यांचा खरोखर वाद झाला कीं काय? कोणी पंडीत असें म्हणतात कीं, बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य यांचा खरोखर वाद झाला नाहीं. असे कोणी पुरुष नव्हते. मीमांसाग्रंथाची पद्धतिच अशी कीं, पूर्वपक्ष त्यामध्यें असावेत. आणि सिद्धांत त्यामध्यें असावेत. परंतु हें मत निराधार आहे असें आम्हास स्पष्ट म्हटलें पाहिजे. त्याचीं कारणेंहि दाखविलीं पाहिजेत. आपणच पूर्वपक्ष केले, आपणच शंका काढल्या, आणि आपणच समाधान केलें, तर त्या पूर्वपक्षांच्या अंगीं आणि शंकांच्या अंगीं सामर्थ्य कसें येईल? जितक्या वादविवादाचें आम्हीं निरूपण केलें आहे तितक्या वादविवादावरून वाचकांच्या लक्षांत येईल कीं, बौद्धाचार्य ज्या कोट्या करितात त्यांचें उत्तर देतांना वैदिकाचार्यांची लटपट होते. स्वता च आपण कोट्या काढून स्वतास अशी अडचण कोणी करून घेईल काय? यावरून शंका काढणारा एक आणि समाधान करणारा दुसरा असें अनुमान केलें पाहिजे. दुसरें:– सूत्राच्या सरणीचा विचार केला असतां हें अनुमान दृढ होतें. बौद्धाचार्य पूर्वपक्ष करतात आणि त्या पूर्वपक्षास दृढता यावी म्हणून निरनिराळ्या युक्त्या

SUMMARY.

The first question to be answered in connection with this summary is,—did a controversy between the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya really take place? Were they real blood and flesh men? European scholars are apt to say that there were no real controversialists of the type of the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya, and that it is the essence of the Mîmânsâ-method to introduce into the discussion opponents, their pupils, their doubts or rather the representatives of two schools of thought, the one asserting a doctrine to be true and the other refuting it; the one doubting the validity of an argument, the other seeking to establish it. But, we believe, such a statement appears to us to be unfounded. We must state the grounds of our belief. When the same author states the objections of an imaginary opponent, explains his doubts and tries to remove them, such fictitious objections and doubts cannot possibly possess that power which is inseparable from what is real. From the arguments between the Vaidikâchârya and the Bouddhâchârya—the arguments which we have already explained at length—the reader will be able to perceive that the objections taken by the Bouddhâchârya against the Vaidikâchârya are often such as the latter cannot easily remove: the subtle ingenuity of the Vaidikâchârya often fails to invalidate the arguments of the Bouddhâchârya, who as often succeeds in stating

काढितात. आणि वैदिकाचार्य पूर्वपक्षकाराचें खंडन करितांना त्याच्या पूर्वपक्षांस व युक्त्यांस उत्तरें देतात. अशी वादविवादाची परिनाळिका चालली असतां 'आभाषांतमिदं सूत्रम्' असा एखाद्या सूत्रावर शेरा मारिला असतो. याचा अर्थ काय? मागील पुढील सूत्राचा संबंध जुळावा म्हणून हें सूत्र आहे. म्हणजे ज्यांनीं पूर्वमीमांसासूत्रें एकत्र करून त्यांची ग्रंथांत मांडणी केली, त्याना 'आभाषांतम्' या नांवाचें सूत्र करून घालावें लागलें. आणि हें सूत्र मूळ वादविवादांतील नव्हे असें दाखवावें लागलें. या सरणीवरून असें अनुमान निघतें कीं, मूळ वादविवादाचीं सूत्रें निराळीं आणि त्या वादविवादाची जुळणी व्हावी म्हणून मागून करून घातलेलीं सूत्रें निराळीं. या सूत्रसरणीवरून पूर्वपक्षकारांचा आणि सिद्धांतीचा वाद खरोखर झाला असें अनुमान निघतें. तिसरें:—सुमारें पतंजलीच्या वेळीं यज्ञकर्मांचें मोठें प्राबल्य होतें. आणि श्रौत कर्मांस साहाय्य व्हावें म्हणून पतंजलीनें महाभाष्य रचिलें. त्या महाभाष्यामध्यें देखील यज्ञादिकांचें जितकें समर्थन होईल तितकें महाभाष्यकार करितात, आणि याज्ञिक पंडितांची मानमान्यता राखतात, आणि त्यांच्या म्हणण्याचा वारंवार उल्लेख करितात. अशा प्रसंगीं बुद्धिवाद करणारे कांहीं आर्यपंडित होते. त्यांनीं वेदांतील यज्ञसंबंधी एक एका वाक्याचा विचार केला आणि दोष दिले. ते

his arguments powerfully and in establishing his conclusions successfully. It is not possible, therefore, that the Vaidikâchârya advances such arguments against himself and shows himself worsted in the discussion with an imaginary opponent. On the contrary, it is to be expected that his opponent of straw should be trampled under foot easily and that he himself should triumph over him. It is, therefore, proper to conclude that the Bouddhâchârya really discussed with the Vaidikâchârya. Secondly, this conclusion can be strengthened by the method of the Pûrva-Mîmânsâ-system. The opponent first makes his statement, and then advances arguments in support of it. The Vaidikâchârya seeks to refute it and combats the arguments in order. In the course of such a discussion a sûtra is introduced, and is characterized as introductory to an argument to be stated. Such a sûtra is merely put in by the compiler of the Pûrva-Mîmânsâ-system for connecting different parts of the discussion. Such a sûtra is known to commentators as an introductory or a connecting sûtra. They call it *âbhâsântam*. The statement made by the âbhâsântam sûtra, either by way of an objection or an argument, did not form an essential part of a discussion as it once really took place. This feature of the method of the Mîmânsâ-discussion points to the conclusion that the statements made by the compiler of the Pûrva-Mîmânsâ-system can be separated from those made either by the real Vaidikâchârya or the Bouddhâchârya, and that a real

दोष तरी कसे कीं, याज्ञिकाचार्यांस या दोषांचें निराकरण करतांना पंचाईत पडे. परंतु इतकेंच नव्हे. हे बुद्धिवाद करणारे केवळ दोषच देत नसत. आपल्या सिद्धांतांचें हि प्रतिपादन करीत. अशा सिद्धांतांचें आम्ही प्रसंगवशात् निरूपण केलें आहे. ज्या पादाचा हा उपसंहार आहे त्या पादामध्यें असा वादविवाद झाला कीं, जें कोणतें एक कर्म करायाचें तेणेंकरून कर्मधर्म साधतो किंवा पुरुषधर्म साधतो. या वादाचें इंगित काय? मनुष्य स्वतंत्र किंवा कर्माधीन. या वादविवादावरून काय दिसून येतें? गौतमबुद्धानें ज्या सिद्धांताचें प्रतिपादन केलें त्या सिद्धांताचें प्रतिपादन अजून होऊं लागलें नव्हतें. परंतु बुद्धिवाद करणारे पंडित असें म्हणूं लागले होते कीं, वेदामध्यें केवळ श्रौतकर्मांचेंच वर्णन नाहीं. परंतु सामान्यमनुष्य मात्राचा सदाचार काय आहे हें वर्णिलें आहे. आणि शुद्धाचार आणि श्रौताचार यामध्यें भेद आहे. आणि असें वर्णन असल्यामुळें शूद्रादिकांस देखील तो सदाचार पाळण्याविषयीं अवकाश सांपडतो. या कारणामुळें पूर्वपक्षकाराचा आणि सिद्धांत्याचा ज़रोखर वादविवाद झाला असें अनुमान निघतें. यथार्थें:-पुरुषधर्म श्रेष्ठ असें स्थापन करण्याकरितां बुद्धिवाद करणारे ओढाताण करीत, आणि इतकें देखील वैदिकाचार्यांस पतकरेना. पुरुषसामर्थ्य केवळ कोतें. कर्मसामर्थ्य मोठें विशाळ. असेंच या वादवि-

controversy did take place between them. Thirdly, about the time when Patanjali flourished, the Âryas had elaborated their system of sacrifice, and Patanjali, the great grammatical exegetist distinctly states in his commentary that he writes it for the special purpose of elucidating and solving intricate sacrificial questions. This great commentator often attempts to explain sacrificial practices and speaks respectfully of a class of writers or thinkers known as *yâjnikas* (those well-versed in sacrificial matters) whose maxims are often cited. To these the rationalistic Âryas were opposed. They took up every Vedic text bearing on a sacrifice, examined it, and founded upon it objections, such as the ritualistic scholars (Yâjnikâchârya) could not easily combat. The rationalistic thinkers did not confine their opposition to the mere criticism of the Veda, but propounded doctrines of their own, some of which we have already explained in their proper place. The controversy of which this chapter treats turns upon this question--an action being performed, does it benefit another action or does it benefit the agent? The question involves an important issue, as to whether man is a free agent or whether he is controlled by the accumulated effect of his own previous acts. But this controversy shows that such a statement was not yet distinctly made, a statement from which the doctrines of Goutam Buddha sprang. But the rationalistic thinkers had declared that the teachings of the Veda did not

वादाचें रूप होतें. अजून योगसिद्धांताचें बीजारोपण नीट झालें नव्हतें असें म्हणण्यास चिंता नाहीं. कारण योगसिद्धांतामध्यें असें प्रतिपादन आहे कीं, पुरुष स्वपराक्रमानें संचित कर्म मुळींच नाहींसें करतो. हें तर काय पण नवें नवें सामर्थ्य त्यास संपादन करतां येतें. पूर्वमीमांसेंत जे वाद आले आहेत त्यांमध्यें पुरुषाच्या अंगीं सामर्थ्य आहे आणि त्या सामर्थ्यापासून सदाचार उत्पन्न होतो. आणि अशा सदाचाराचें वेदामध्यें निरूपण आहे इतकाच या वादविवादाचा अजून पर्यंत आकार होता. हा बौद्धसिद्धांताच्या पूर्वरूपाचा प्रथमांकुर. यावरून हि पूर्वपक्षकाराचा आणि सिद्धांतीचा खरोखर वादविवाद झाला असें अनुमान निघतें. पांचवें:–मीमांसक आपल्या वृद्ध परंपरेमध्यें काशकृत्स्न या नांवाच्या मीमांसकांस गणतात. या मीमांसकांचें नांव महाभाष्यकारानें घेतलें आहे. काशकृत्स्नांनीं केलेली मीमांसा पतंजलीच्या वेळीं प्रसिद्ध होती. यावरून पतंजलीच्या वेळीं वैदिकाचार्यांमध्यें आणि बुद्धिवाद करणाऱ्यांमध्यें वादविवाद होत होता. कारण व्याकरणाविषयीं वादविवाद करणारे पंडित पतंजलीच्या वेळीं खरोखर होते. मग जशी व्याकरणाविषयीं वादविवाद करणारी मंडळी खरोखर होती तशीच वेदार्थाविषयीं वादविवाद करणारी मंडळी खरोखर होती असें म्हणण्यास चिंता काय? कारण कधींहि एक विषय संबंधीच बुद्धिवैशद्य कोणत्याहि देशाम-

bear merely upon the performance of rites and sacrifices, but extended to the general conduct of man in common life. Because good moral conduct is thus to be distinguished from ritualism; and because the Veda inculcates the principles of moral conduct, it applies to all classes and admits within its pale even the *Shûdras*. These circumstances point to the conclusion that the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya were real blood and flesh men. Fourthly, the rationalistic thinkers strained all their powers to prove that the principles of moral conduct of man (purusa-dharma) over-ruled the ritualistic principles (karma-dharma.) But even such a statement so cautiously made could not suit the Vaidikâchâryas, the champions of the traditional Vedic polity. The main feature of this controversy was that man's power of independent action being limited, the power of the accumulated effect of the actions already performed by him is exceedingly great. We think, it may be stated that the main proposition of the Yoga system of philosophy was not yet laid down. Because it was not distinctly declared about this time that man can destroy the accumulated effect of his own actions, and can acquire new powers, that is, man is a free agent, who can think and conduct himself not only out of the consequences of his past acts, but into a super-natural godliness. The controversy shows that the rationalistic thinkers simply asserted that man possesses, at least, some power of independent action, that his

ध्यें होत नाहीं. यामुळें बौद्धाचार्यांचा आणि वैदिकाचार्यांचा खरोखर वाद-विवाद झाला असें अनुमान निघतें. सहावें:-कुमारिलभट्ट आपल्या तंत्रवार्तिक ग्रंथामध्यें लौकायनिकांविषयीं आणि बौद्धपंडितांविषयीं वारंवार उसंबतात. आणि बौद्धपंडितांचें म्हणणें असें आणि वैदिकाचार्यांचें म्हणणें असें असें स्पष्ट बोलून दाखवितात. यावरून मीमांसक वैदिकाचार्यांचा आणि बुद्धिवाद करणाऱ्या बौद्धाचार्यांचा खरोखर वाद झाला असें अनुमान निघतें. या अनुमानांच्या साखळीचा वाचकांनीं विचार करावा. ज्या ज्या विषयांचा या पादांत विचार झाला आहे त्या त्या विषयांचा या उपसंहारामध्यें थोडासा उल्लेख केला पाहिजे. प्रथमः-यज्ञोपवीत किंवा ब्रह्मसूत्र धारण करण्याचे तीन प्रकार आहेत. निवीत, उपवीत आणि प्राचिनावीत. याला वेदाचा आधार काय असा पूर्वपक्ष बौद्धाचार्यांनीं केला. आणि त्या संबंधानें तैत्तिरीय संहितेंतील (२.५,११,१.) हें वाक्य काढलें आणि त्यावरून वाद सुरू केला. त्या वादामध्यें पुरुषधर्म कोणता आणि कर्मधर्म कोणता याचा विशेष विचार करावा लागला. कारण श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान हीं जीं मीमांसकांचीं प्रमाणें त्यांची वाक्यार्थ करतांना यथार्थ योजना झाली पाहिजे असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें पडलें. प्रकरणांत आलेल्या विषयाचा प्रकरणाच्या संबंधानें अर्थ लागूं होत नाहीं म्हणून त्या प्रकरणांतून

good conduct springs from such power; and that the principles of his good conduct are enunciated in the Veda. This is the first form of the Buddhistic doctrine in its first stage. These circumstances point to the conclusion that the Bouddhâchâryas and the Vaidikâchâryas of this controversy are real blood and flesh men. Fifthly, the Vedic exegetes include among the number of the representatives of traditional Vedic polity, the name of Kâshakritsna. The name of this exegete or Mîmânsaka is mentioned in the great commentary of Pantanjali, in whose time the work of Kâshakritsna was well-known—a fact which indicates that the controversy between rationalistic thinkers and the champions of the traditional Vedic polity was real and not imaginary; because Patanjali's was pre-eminently the period of grammatical controversy. Then it may be stated that as there were real controversialists who discussed grammatical questions; so there were controversialists who discussed the interpretation of the Vedic texts; because no nation, at any time, shows a one-sided intellectual development. All these considerations point to the conclusion that the Bouddhâchâryas and the Vaidikâchâryas of this controversy were real blood and flesh men. Sixthly, Kumârila bhatta indignantly makes frequent references to the Indian secularists (Lonkâyatikas) and to Buddhists in his treatise known as the Tantravârtika, and points out the distinction between their doctrines. This circumstance gives us grounds to conclude that

तो विषय काढून त्याचा उत्कर्ष करावा हें बरें. उत्कर्ष करतांना एका प्रकरणांतून विषय काढून दुसऱ्या कोणत्या प्रकरणांत घालावा, दुसऱ्या कोणत्या प्रकरणाशीं त्याचा संबंध लावावा हें आम्हास स्पष्ट समजत नाहीं. म्हणून मनुष्याच्या सामान्य सदाचरणाशीं त्याचा संबंध लावावा. म्हणजे मनुष्याच्या सामान्य सदाचरणाविषयीं वेदामध्यें वर्णन आलें आहे. आणि केव्हांहि मनुष्यास आचरण करणें झालें म्हणजे त्यानें या वर्णनाच्या अनुरोधानें करावें. म्हणजे लौकिक कर्म एक आणि वैदिक कर्म एक असा भेद करूं नये. नेहेमीं सदाचरणाकडे लक्ष द्यावें हा पुरुष धर्म आहे. असें जेव्हां बौद्धाचार्यांनीं प्रतिपादन केलें तेव्हां वैदिकाचार्यांस वारंवार वाद करतांना पंचाईत पडली. जो विषय एका प्रकरणांत आला आहे त्याचा त्या प्रकरणाशीं किंवा दुसऱ्या कोणत्या तरी प्रकरणाशीं संबंध लावलाच पाहिजे. असा संबंध जोडतांना वेदवाक्याचा एखादे वेळीं उत्कर्ष करावा लागला तर लागो. परंतु कशीहि व्यवस्था करून कर्मधर्म आहे, पुरुषधर्म नव्हे असें वैदिकाचार्य स्थापन करण्यास झटत. म्हणजे निरनिराळ्या प्रकरणांत आलेल्या विषयांचा परस्परांशीं निदान अर्थवादसंबंध तरी मानावा आणि वेदवाक्याची व्यवस्था करावी असें तें म्हणत. यावर बौद्धाचार्य असें म्हणत कीं, एका प्रकरणांत अपूर्वविधि आला आहे आणि दुसऱ्या प्रकरणांत त्याचा

a controversy took place between the real Vaidikâchâryas and the Bouddhâchâryas. The reader may examine whether such cumulative evidence establishes the conclusion we have stated. We will now point out the bearings of the different subjects that are discussed in this chapter. It is already stated that the sacred thread is worn round the neck in three different ways, Nivîta, Upavîta and Prâchinâvîta. In this connection the Bouddhâchârya asks if there is any foundation in the Veda for this Âryan custom and quotes a passage (2. 5, 11, 1.) of the Taittirîrya-sanhitâ, and begins a discussion by building an argument upon it—a discussion which involves a question whether certain Vedic texts inculcate morality in general or mere ritualism. In answering this question the Bouddhâchârya insists upon the adequate application of such exegetical principles as a direct simple statement, syntactical construction of a sentence, context and collocation, and lays down the principle that when a statement does not harmonize with its context, it is to be transferred from its place and interpreted. Because in a case of such a transference it cannot be known into what particular context the statement in question is to be introduced or rather with what particular context it is to be connected? Such a statement being transferred from its place is to be interpreted as bearing upon the moral conduct of man. All this indicates that the principles of moral conduct of man are laid down in the Veda—principles which ought to regulate the

अर्थवाद आला आहे असें म्हणणें नीट जुळत नाहीं. सामान्य पुरुष-धर्माचें वर्णन वेदांत आलें आहे तें कशाचाच अर्थवाद नाहीं व त्याच्या संबंधाचें अपूर्वविधीचें वर्णनहि वेदामध्यें नाहीं. तें केवळ अनुवाद आहे. तें केवळ अपदेश आहे. हा कशाचा अनुवाद असें वैदिकाचार्यांनीं विचारलें असतां बौद्धाचार्य म्हणत कीं, सदाचार म्हणजे काय हे मनुष्यास स्वभावत: ठाऊक आहे. तो काय हें मनुष्याचें मनच मनुष्यास सांगतें. असा पुरुषधर्माचा आणि कर्मधर्माचा संबंध बसवून अर्थवाद आणि अनुवाद यांच्या अर्थाचा भेद नीट योजून बौद्धाचार्यांचें म्हणणें काय याचा विचार केला असतां धम्मपदामध्यें प्रथम जे दोन श्लोक आले आहेत त्यांचा कटाक्ष काय हें नीट कळून येतें व त्यांचा अर्थहि यथार्थ कळतो.

मनो पुब्बंगमा धम्मा ॥
मनो सेट्ठा मनोमया ॥ १ ॥
मनसा चे पदुट्ठेन ॥
भासति वा करोति वा ॥ २ ॥
ततो नं दु:खम अन्वेति ॥
चक्कं व वहतो पदं ॥ ३ ॥
मनो पुब्बंगमा धम्मा ॥
मनोसेट्ठा मनोमया ॥ ४ ॥
मनसा चे पसन्नेन ॥
भासति वा करोति वा ॥ ५ ॥
ततो नं सुखमन्वेति ॥
छाया व अनपायिनी ॥ ६ ॥

अस्तु. याचा विचार योग्य वेळीं

moral conduct of a man on all occasions of life, and that, therefore, there is no room for making a distinction between mere ritualism or Vedic acts (Vaidic Karma,) and duties of common life (loukika karma.) It is the duty of man to mind moral rectitude. These statements of the Bouddhâchârya often stagger the Vaidikâchârya. He endeavours to adjust the interpretation of a Vedic text in the connection in which it occurs or in connection with some Vedic rite, and, when necessary, permits the transference of vedic texts—insisting upon this principle that the Vedas inculcate ritualism, not morality; and stating that the Vedic texts, occuring in different connections and in different places of the Veda, are to be considered as connected with one another as principal and subordinate statements. In reply to this the Bouddhâchârya states that it is not proper to establish a relationship between two Vedic texts occuring in different parts of the Veda and in different connections, and to interpret them, as if the one were subordinate to the other, enlarging and explaining it. The principles of morality being referred to in the Veda, they do not explain or originally state any ritualistic principle. They merely re-produce what is already well-known —what is moral rectitude being naturally well-known to man. His mind or rather conscience distinguishing between right and wrong, inculcates upon him moral duties. When this distinction between ritualistic duties and moral duties, and between the re-statement of a principle

पुन: करूं. एथें इतकेंच सांगितलें पाहिजे कीं, बौद्धधर्माचें केवळ पूर्वरूप असल्यामुळें धम्मपदामध्यें जसें बाद्धानीं आपल्या मताचें स्पष्ट वर्णन केलें आहे तसें या वादविवादांत बौद्धाचार्यानीं स्पष्ट वर्णन केलें नाहीं. केवळ आर्यांच्या आचारामध्यें आणि वेदामध्यें विरोध आहे, कांहीं वेदवाक्यांचा अर्थ बरोबर बसत नाहीं, आणि केवळ यज्ञकर्म करणें हा एवढाच मनुष्याचा धर्म नव्हे, पुरुषधर्म तो भिन्न आहे- असा वेदनिषेधक पक्ष अंगीकारून बौद्धाचार्य वाद करीत. याच रीतीनें वाद चालतां चालतां "खोटें बोलूं नये" असें वेदवाक्य आहे. त्यामध्यें पुरुषधर्माचें वर्णन आहे किंवा कर्मधर्माचें वर्णन आहे असा विचार पडला. कर्मधर्माचें वर्णन आहे असें म्हटलें म्हणजे तेवढें कर्म करतांना मात्र खोटें बोलूं नये, बाकीच्या वेळीं खोटें बोलावें असा वेदवाक्याचा अर्थ होईल. हा अर्थ बौद्धाचार्यांस पतकरेना. ते असें म्हणत कीं, "खोटें बोलूं नये" या वेदवाक्यांत पुरुषधर्माचें वर्णन आहे. आणि हें वाक्य सामान्य पुरुषधर्माचा अनुवाद आहे असें म्हणणें योग्य आहे. असा बौद्धाचार्यांचा आणि वैदिकाचार्यांचा वाद चालला असतां उदाहरणार्थ जीं वेदवाक्यें बौद्धाचार्यांनीं घेतलीं आहेत तीं वाचकांनीं लक्ष देण्याजोगीं आहेत. एका वाक्यांत "यज्ञकर्म करतांना कडाकडा जांभई द्यावी" असें वर्णन आहे. दुसऱ्या वाक्यांत असें

(anuvâda) and the exegetical enlargment of a statement, is properly recognized, and when the arguments of the Bouddhâchârya are examined, the first six lines of the Dhammapada, a well-known Buddhistic work, can be adequately interpreted and their importance appreciated. These six lines are :—

1. The mind precedes virtues, the mind over-rules them, the mind forms their essence.
2. If (man) speaks or does anything with a corrupted mind.
3. Then sorrow follows him as a wheel (of a cart follows) the foot of a bullock (that draws it.)
4. The mind precedes virtues, the mind over-rules them, the mind forms their essence.
5. If (man) speaks or does anything with a converted mind.
6. Then happiness follows him as (his) shadow inseparably follows him.

Suffice it to state that this subject will be considered on a proper occasion, and that the Bouddhâchârya was not able to state his principles so lucidly as in the lines quoted, because Buddhism was in its first stage of development. When the Bouddhâchâryas raised opposition against the Vaidikâchâryas, stating that mere ritualism was not the whole moral conduct of man ; that the Veda was not an authority in ethics in-as-much as the injunctions of the Veda conflicted with the customs of the Âryas; and that some Vedic texts do not admit of any interpretation whatever.

आहे कीं, "जो ब्राह्मणाला रागें भरतो त्याची शंभरांनीं यातना करावी. जो त्याला मारतो त्याची हजारांनीं यातना करावी. जो त्याचें रक्त काढतो तो तितके वर्ष पर्यंत पितृलोकास जाणत नाहीं. (तितकीं वर्षं म्हणजे किती ?) जितके रक्ताचे थेंब पडून धुळीच्या कणाशीं मिळतील तितके वर्ष पर्यंत." हें वाक्य घेऊन बौद्धाचार्य विचारतात:- दर्शपूर्णमासयज्ञ करतांना मात्र ब्राह्मणाशीं असें आचरण करूं नये, बाकीच्या वेळीं करावें काय? तिसरें वेदवाक्य:- "जिचें मळकें वस्त्र आहे त्या स्त्रिशीं बोलूं नये, तिचें अन्न खाऊं नये." अशीं जेव्हां हीं वेदवाक्यं निघालीं तेव्हां वैदिकाचार्यांस वेदामध्यें पुरुषधर्मांचें वर्णन आहे असें पतकरावें लागलें. आणि इतकें वैदिकाचार्यांनीं पतकरलें म्हणजे किती पतकरलें हें वाचकांच्या सहज लक्षांत येईल. असा वाद होतां होतां बौद्धाचार्यांनीं आणखी एक कडी काढली आणि वादाचें स्वरूप बदललें. ते असें म्हणूं लागले कीं, सामान्य पुरुषधर्मांचें वर्णन वेदामध्यें आहे असें वैदिकाचार्य तुम्हास मान्य आहे. ठीक. लौकिक कर्मं मनुष्यास कांहीं करावीं लागतात. लौकिक कर्म करतांना मनुष्य चुकला कीं, त्यानें वैदिक कर्म करून प्रायःश्चित्त करावें. असा कांहीं वेदवाक्यांचा अर्थ होतो. जसें कोणी शूद्रापासून घोडा घेतला म्हणजे त्याला दोष लागला. मग तो दोष जाण्या-

In the course of this controversy the Vedic text—one ought not to speak untruth—is quoted and in connection with it the question is asked whether it inculcates ethics or ritualism. If the text be merely ritualistic, it would mean that one ought not to speak untruth while he is performing a rite; that while at other times, one might speak untruth if he liked. The Bouddhâchârya can not accept such an interpretation. He observes that the Vedic text—one ought not to speak untruth—inculcates an ethical principle, in-as-much as it is a re-statement of a principle which purity of conduct involves. In the course of such a controversy between the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya illustrative Vedic texts are quoted and interpreted; and they deserve the attention of the reader. A text prescribes—while performing a sacrifice one ought not to yawn violently—another text is—"He, who scolds a Brahmin, should be inflicted with a hundred: he, who beats him with a thousand: he, who sheds his blood does not know the region of manes, for as many years as the drops of bloodshed take up the particles of dust." The Bouddhâchârya takes up this text and asks whether it applies to the time of performing the new or full moon sacrifice or to all occasions of common life. The third text is—"one ought not to speak with a woman who has dirty clothes on, and ought not to eat food prepared by her." When these Vedic texts were laid before the Vaidikâchârya, he had to admit that they inculcated ethics more than ritualism; and the reader will be able

करितां त्यानें अश्वप्रतिग्रहेष्टि करावी. पुनः, कोणी लौकिक व्यवहारामध्यें सोमरस पिऊन ओकला म्हणजे त्यानें सौमेंद्रेष्टि करावी. असा बौद्धाचार्य कांहीं वेदवाक्यांचा अर्थ करूं लागले. या वादविवादाची इतिहासदृष्ट्या आणि व्यवहारदृष्ट्या योग्यता मोठी आहे इतकें नुसतें आम्हीं सांगितलें म्हणजे पुरे.

to see that in admitting this much how much the Vaidikâchârya admits. At this stage of this controversy the Bouddhâchârya advances an argument and thus gives a new turn to the discussion. He says:—"Well, Vaidikâchârya, you admit that the Veda is more ethical than ritualistic. Good. When man has to perform some secular acts, and when he commits mistakes, he ought to perform a Vedic action by way of a penance. This is, at least, the purport of some Vedic texts. For instance, some body receives a gift of a horse from a Shûdra and incurs a taint, to remove which he ought to perform a simple sacrifice known as the *ashva-prutigraha-isti*. Again, when some body over-drinks the soma-juice in common life, and vomits it, he ought to perform a simple sacrifice known as *soumendra-isti*." This is the way, the Bouddhâchârya quotes and interpretes some Vedic texts. Suffice it to remark that this controversy is socially and historically important.

अथ तृतीयाध्याये पंचमः पादः ॥

अथ ध्रुवाज्यादिभिः स्विष्टकृदादिशेषाऽननुष्ठानाधिकरणम् ॥

आज्याच्च सर्वसंयोगात् ॥ १ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । अस्याऽध्यायस्य चतुर्थपादे द्विचत्वारिंशसूत्रे यः पूर्वपक्षः कृतः तत्संबंधेन च चतुश्चत्वारिंशसूत्रे यः सिद्धांतः कृतः तावुद्दिश्य पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । सर्वेभ्यो हविर्भ्यो द्रव्यं गृहीत्वैडप्राशित्रस्विष्टकृतानि शेषकार्याणि कर्तव्यानीति यद् जैमिन्याचार्येणोक्तं तदनुमापयति । किमिति । उपांशुयाजसंबंधि यदाज्यद्रव्यं तस्मात् स्विष्टकृदाद्यर्थं हविरवदातव्यं । कुतः । यथा चतुश्चत्वारिंशसूत्रे उक्तं तथा सर्वैर्हविर्द्रव्यैः सहोपांशुयाजाज्यद्रव्यसंबंधात् । सूत्रस्थचकारपदेन द्विचत्वारिंशसूत्रसंबंधः सूचितः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

स्विष्टकृते + + + उत्तरार्धादवद्यति । तै० सं० (२.६,६,५.) ॥ इडामुपह्वयते । तै० सं० (२.६,७,३.) ॥ तद्यत्सर्वेभ्यो हविर्भ्यः समवद्यति ॥

कारणाच्च ॥ २ ॥ (हे० १) ॥

भावार्थः । यथा चतुश्चत्वारिंशसूत्रसंबंधेन वैदिकं लिंगं तथाऽत्रापि लिंगरूपं कारणं प्राप्नोति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

देवा वै स्विष्टकृतमब्रुवन् हव्यं नो वहेति । सोऽब्रवीद्वरं वृणै भागो मेऽस्त्विति । वृणीष्वेत्यब्रुवन् । सोऽब्रवीदुत्तरार्द्धादेव मह्यं सकृत् सकृदवद्यात् ॥

तिसऱ्या अध्यायाचा पांचवा पाद.

THE FIFTH CHAPTER OF THE THIRD BOOK.

ध्रुवाज्य इत्यादिकांच्या योगानें स्विष्टकृतासारखे शेष याग करायाचे नाहींत हा विचार.

THE SUBJECT THAT SUCH REMAINING ACTS AS THE SVISTAKRIT ARE NOT TO BE PERFORMED BY MEANS OF THE CLARIFIED BUTTER STORED UP IN A VESSEL CALLED THE DHRUVÂ AND KNOWN AS DHRUVÂJYA.

१. सर्व यज्ञाशीं संबंध असतो म्हणून (ध्रुवा) आज्य घेऊन (शेष कर्मं करावींत.) (पू०)

२. पुनः कारण असल्यामुळें. (हे०)

1. By means of the Dhruvâjya, the remaining rites are to be performed, because it is connected with the whole sacrifice. (Opponent's statement.)

2. (The Dhruvâjya is to be used in the remaining rites) because of a reason. (Argument in suppprt of the opponent's statement.)

१. मागील पादामध्यें ४२व्या सूत्रीं पूर्वपक्षकारानें कोटी केली आहे. त्या प्रसंगीं बौद्धाचार्यांचें समाधान करतांना वैदिकाचार्यांनीं असें प्रतिपादन केलें आहे कीं, सर्व पुरोडाशांतून थोडे थोडे अंश घेऊन शेषकर्में करावीं. दर्शपूर्णमासामध्यें तीन पुरोडाश करतात, हें सांगायाला नको. शेषकर्में तीं कोणतीं? इडाभक्षण, प्राशित्रभक्षण आणि स्विष्टकृत हवि. ध्रुवाज्य म्हणजे

1. The Buddhistic opponent states his argnment in the forty-second sûtra of the preceding chapter. In reply to him, the Vaidikâchârya enunciates that the remaining rites are to be performed by means of the parts of all the Purodâsha-cakes. It need not be mentioned that three Purodâsha-cakes are prepared for the Darsha Pûrnamâsa-sacrifice. What are these remaining rites? They are I*d*â-bhaksana or ceremoniously eating the food called I*d*â, the food offered and eaten by Brahmâ and known as Prâ-

काय ? यज्ञाकरतां एकीकडे काढून घेतलेलें तूप. अलीकडले याज्ञिक लोक यज्ञांतील तुपाची अशी व्यवस्था करतात कीं, प्रथम तूप बुधल्यामध्यें असतें. त्यांतून थोडें तपेलींत काढून घेतात. तपेलींतून तूप यज्ञपात्रांत काढून घेतात. हें ध्रुवाज्य. याचा उपयोग यज्ञामध्येंच करायाचा. दुसरीकडे तें खर्चायाचें नाहीं. मग यज्ञपात्रांतून तूप काढून उपभृत नांवाच्या पात्रांत घ्यायाचें. त्याचा उपयोग इतकाच कीं, यज्ञामध्यें तूप योजण्या करतां सहज घेतां यावें. उपभृत नांवाच्या पात्रांतून जुहू नांवाच्या पात्रांत तें तूप घेतात. ज्या पात्रानें हवन करायाचें त्या पात्राचें नांव जुहू. ध्रुवाज्याच्या उपयोगावरून आणि नांवावरून असें अनुमान निघतें कीं, प्राचीन काळीं आर्य लोक यज्ञाकरितां तूप सांठवून ठेवीत असत. आणि तें निबोट ठेवीत म्हणून त्यास ध्रुवाज्य म्हणत. आणि यज्ञांत कोठेंहि तूप लागलें म्हणजे या ध्रुवाज्यांतून घ्यायाचें. असा साऱ्या दर्शपूर्णमासाचा आणि ध्रुवाज्याचा संबंध आहे. या संबंधास उद्देशून, पूर्वपक्षकार म्हणतात:— "वैदिकाचार्य, मागील पादाच्या ४४ व्या सूत्रीं तुम्ही काय सिद्धांत केला तो ठाऊक आहेना? तिन्ही पुरोडाशांचा साऱ्या यज्ञांशीं संबंध आहे म्हणून शेष कर्मांकरितां हवि त्या सर्वांतून घ्यायाचा. याचप्रमाणें ध्रुवाज्यांतील राहिलेला शेष इडाभक्षणांत किंवा प्राशित्रभक्षणांत, किंवा स्विष्टकृत आहुतींत

shitra-bhaksana, and the oblations offered to Agni characterized as Svistakrit. What is called Dhruvâjya? The clarified butter set apart for a sacrifice. Those versed in sacrificial lore speak of clarified butter in this way :—1. the clarified butter as kept in a leather-bag ; 2. that which is taken in a common vessel. 3. that which is taken in a sacrificial vessel. This is Dhruvâjya. It is consecrated, and can be used only for sacrificial purposes. It cannot be used for any other purpose 4. It is next taken in a sacrificial vessel called Upabhrit. This is done simply for the purpose of keeping it ready at hand for pouring it into that sacrificial vessel from which it is offered into the sacred fire. This last vessel is called Juhû so named, because it is directly connected with oblations. The use and the name of the Dhruvâjya gives us grounds to infer that the ancient Âryas stored up clarified butter specially for the purpose of a sacrifice, and it was called Dhruvâjya, because it was kept untouched. It was had recourse to only when it was required for sacrificial purposes. Thus the Dhruvâjya is connected with the whole Darsha Pûrnamâsa. The Buddhist bases on this connection his statement:— "Vaidikâchârya, you remember the argument you have already advanced in the forty-fourth sûtra of the preceding chapter, do you? Because, you say, the three Purodâsha-cakes are connected with the whole new or full moon sacrifice, the offerings for the remaining rites are to be taken from them all. In like manner, I say that the Dhruvâjya—

योजावा असें आमचें म्हणणें आहे. आणि या आमच्या म्हणण्यास वेदवाक्यांचा आधार आहे. तीं वेदवाक्यें हीं. "दुसऱ्या अर्द्धांतून स्विष्टकृत् आहुती करतां अवदान घेतो." "इडा भक्षाचें आव्हान करतो." "जें सर्व हविपासून त्याचें अवदान करतो तें."

२. बौद्धाचार्य आपल्या मताचें उपपादन करतो. तें असें:–वैदिकाचार्य, मागील पादाच्या ४५व्या सूत्रीं तुम्हीं जसें वेदवाक्याचें प्रमाण दाखविलें, आणि सिद्ध केलें कीं, सर्व पुरोडाशांमधून अवदानें घेऊन शेषकर्में करावीत, त्याप्रमाणेंच आम्हीं वेदवाक्याचें प्रमाण दाखवून अवशिष्ट राहिलेल्या ध्रुवाज्याची योजना शेषकर्मांमध्यें करावी असें सिद्ध करतों. तीं वेदवाक्यें हीं. "देव रे स्विष्टकृत् अग्नीला म्हणाले. आमचा हवि ने. तो म्हणाला माझा भाग असावा असा वर मागूं कां? ते म्हणाले वर माग. तो म्हणाला दुसऱ्या अर्द्धांतूनच मजकरतां त्यानें एक एक वेळ अवदान घ्यावें."

which is connected with the whole new or full moon sacrifice—is to be used in performing such remaining rites as the Idâ-bhaksana, Prâshitra-bhaksana or Svista-krit, and that this proposition is supported by Vedic texts, such as:—"He takes an oblation (avadâna) from the second half." "He invokes the food (idâ-bhaksana.)" "(From what is connected with) all offerings, he takes an oblation (avadâna)."

2. In this sûtra, the Buddhist seeks to strengthen his statement. He states:—Vaidikâchârya, I can point out a Vedic text in support of my proposition that the Dhruvâjya is to be used in performing the remaining rites in the same way as you support your proposition that oblations are to be taken from all the Purodâsha-cakes for performing the remaining rites. The Vedic texts are:—"The gods said to the Svista-krit-fire—take our oblation. He said—can I ask for this boon that I should have a sacrificial portion? They said—ask for a boon. He said—let them (priests) take for me the oblations (avadâna) once, once, from the second half."

सूत्राणि.

एकस्मिन् समवत्तशब्दात् ॥ ३ ॥ (हे० २) ॥

भावार्थः । अनुसंधास्यमानानां वाक्यानां व्यवस्थायां क्रियमाणायामाज्यद्रव्यात् स्विष्टकृदवदानं गृहीतं चेत् सर्वाणि वेदवाक्यानि साधु व्यवतिष्ठंते । अन्यथाऽनवस्थाप्रसंगः प्राप्नुयात् । कथं । एकस्मादवद्यतीति यद्वेदोक्तं तदन्यसंबंधं सूचयति तत्र मिश्रणमपेक्षितमितिच । तस्माद् गृहीतस्याज्यमिश्रणं । तस्मादवशिष्टाज्यात् स्विष्टकृतेऽवदानं ग्रहीतव्यं । सापेक्षसाकांक्षैकस्मिन्निति पदस्य चरुसंबंधेन चारितार्थ्यं न भवेदन्यचरोरभावात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अग्नये स्विष्टकृते समवद्यति । तै० ब्रा० (१,७,४,४.) ॥ आज्यादेकस्माच्च हविषोऽवद्यति ॥ मिश्रस्याऽन्येन हविषा समवद्यति ॥

आज्ये च दर्शनात् स्विष्टकृदर्थवादस्य ॥ ४ ॥ (हे० ३) ॥

भावार्थः । अन्यानि वेदवाक्यानि संति । तेषामाज्यद्रव्यात् स्विष्टकृदवदानग्रहणेन व्यवस्था । अन्यथाऽनवस्थाप्रसंगः । तस्मादाज्यात् स्विष्टकृदवदानं प्राप्नोति । ध्रुवाज्यस्य यदभिघारणं तेन स्विष्टकृतोऽर्थवादः । तेन स्विष्टकृदर्थमाज्यावदानमिति सूत्रार्थः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अवदाय अवदाय ध्रुवां प्रत्यभिघारयति ॥ स्विष्टकृतेऽवदाय न ध्रुवां प्रत्यभिघारयति ॥ न हि ततः परामाहुतिं यक्ष्यन् भवति ॥ ततः परामाहुतिं होष्यति ॥

३. एकाच वाक्यांत समवत्त शब्दाचा उपयोग केला (आहे) त्यावरून (ध्रुवाज्य शेष कर्मांत योजावें.) (हे० २.)

3. Because of the use of the term *Samavatta* in the same text, the Dhruvâjya is to be used in the remaining rites. (II. Argument in support of the opponent's statement.)

४. स्विष्टकृताचा अर्थवाद आहे असें (वेदांत असल्यावरून ध्रुवा-) आज्याविषयीं (मागील प्रतिपादन लागू पडतें.) (हे० ३)

4. The statement already made about Dhruvâjya applies, because the Veda describes Svistakrit (arthavâda). (III. Argument in support of the opponent's statement.)

---

३. बौद्धाचार्यांनीं वेदवाक्यें घेऊन हा पूर्वपक्ष काढला आहे. तीं वेदवाक्यें हीं. " स्विष्टकृत् अग्नी करतां अवदान घेतो." "(समवद्यति) नुसत्या तुपापासून हवीचें अवदान घेतो." "दुसऱ्या हवीशीं मिसळून दुसरें अवदान घेतो." (समवद्यति) शब्दापासून समवत्त शब्द निघालेला आहे. त्याचा उपयोग सूत्रांत कसा झाला हें वरील वेदवाक्यावरून कळतें. ह्या समवत्त शब्दास उद्देशून पूर्वपक्षकार म्हणतो:—वैदिकाचार्य, ह्या वेदवाक्याची व्यवस्था तुम्ही कशी करणार? नुसतें आज्य आहे असें म्हटलें म्हणजे मिश्रित आज्य आहे असें निष्पन्न होतें. म्हणजे ह्या ठिकाणीं सापेक्षत्व आणि आकांक्षा हीं लागू पडलीं. वास्तविक ध्रुवाज्य तर एक आहे. मग तें मिसळावयाचें कशाशीं? एक शिजविलेला

3. The Buddhist bases his argument on Vedic texts such as these :—"He takes an oblation (samavadyati) for the Svista-krit-fire." "He takes an oblation from clarified butter only." He takes an oblation (samavadyati) mixed with another oblation." The term *Samavatta* is derived from *samavadyati*. These Vedic texts show why it is used in the sûtra. Referring to the term *samavatta*, the Buddhist observes :—Vaidikâchârya, how are the Vedic texts to be adjusted? When it is said that *simple* clarified butter is to be taken, it is to be inferred that there is *mixed* clarified butter. This inference involves the application of the principles known in exegetics as *correlation* (sâpeksatva) and *expectancy* (Âkânksâ). What is called Dhruvâjya is one whole only. With what then is it to be mixed? It is impossible to mix boiled rice with boiled rice, because there is only one vessel of boiled rice connect-

सूत्राणि.

अशेषत्वात्तु नैवं स्यात् सर्वादानादशेषता ॥ ५ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । ध्रुवाज्यात् स्विष्टकृदर्थमवदानं न ग्रहणीयं । किं कारणं । यद् ध्रुवाज्यं तत् सर्वयागार्थं । यत्कर्मणि यावदाज्यं गृह्यते तावत् सर्वं तत्कर्मणि हूयते । एकस्मिन् यागेऽनेकानीदृक्कर्माणि । तस्मात् कृते कर्मणि तत्संबंधि न किं चिदाज्यमवशिनष्टि । तेन सर्वादानादीदृगशेषता । तेन कर्मविशेषसंबंध्याज्यस्याऽशेषत्वं । यत्राज्यशेष एव नास्ति तत्र स्विष्टकृति तस्य प्राप्तिः कथं संभवेत् । तस्मात् तस्य प्राप्तिर्नास्तीति सिद्धांतः ॥

साधारण्यान् न ध्रुवायां स्यात् ॥ ६ ॥ (आ० नि० १) ॥

भावार्थः । ध्रुवापात्रे यदाज्यं गृह्यते तेन सर्वो यज्ञः साधनीयः । एकस्मिन् यज्ञेऽनेकानि कर्माणि क्रियंते । तत्तत्कर्मसाधनायांशतो ध्रुवाज्यं योज्यते । तेन ध्रुवाज्यस्य साधारण्यं । स्विष्टकृत्कर्मणि प्राप्तेऽवशिष्टस्य ध्रुवाज्यस्य प्रतिपत्तिर्न प्राप्नोति । कुतः । ध्रुवाज्यस्येतः परं सप्रयोजनत्वात् । तस्माद् ध्रुवाज्येन न प्रतिपत्तिः साधनीया । तस्माद् न स्विष्टकृदादिकर्मणि ध्रुवाज्यं प्रतिपत्त्या योजनीयं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सर्वस्मै वा एतद्यज्ञाय गृह्यते । यद् ध्रुवायामाज्यं । तै० ब्रा० (३. ३, ५, ५.) ॥

शिष्टस्य परस्ताद् भाव्युपस्तरणाऽभिघारणादिगृहीतत्वेनाऽकृतार्थत्वात् कृतार्थप्रतिपत्तयश्च शेषकार्याणि न स्वयमेवाऽकृतप्रयोजनमपि द्रव्यं प्रयुंजत इति कुमारिलभट्टः ॥

५. शेष नसल्यामुळें तसें नव्हे. सर्व घेतल्यामुळें शेष नाहीं. (सि०)

६. ध्रुवाज्य साधारण आहे म्हणून त्याविषयीं तसें नव्हे. (आ० नि०)

5. Not so, because of there being no remainder. Because the whole is used, there is no remainder. (Final statement.)

6. (The statement of the opponent about the Dhruvâjya does) not (hold true), because it is common to the whole sacrifice. (Doubt removed).

भात दुसऱ्या शिजविलेल्या भाताशीं मिसळावा असं संभवत नाहीं. कारण शेषकर्मामध्यें चरु म्हणून एकच आहे. मग यथार्थ जर वेदवाक्याची व्यवस्था करणें आहे तर ध्रुवाज्याचा उपयोग शेषकर्मामध्यें करावा असें पतकरणें ठीक; म्हणजे वेदवाक्यांची नीट व्यवस्था लागते आणि समवत्त शब्दाचा यथायोग्य अर्थ बसतो.

४. पूर्वपक्षकार म्हणतो कीं, वैदिकाचार्य, आणखी वेदवाक्यें आहेत. तीं अशीं. "अवदानें घेऊन अवदानें घेऊन ध्रुवापात्राचें प्रत्यभिघारण करतो." "स्विष्टकृत अग्नी करतां अवदान घेऊन ध्रुवापात्राचें प्रत्यभिघारण करीत नाहीं." त्यामुळें सरते शेवटची आहुति दिलीशी होत नाहीं. म्हणून तो सरते शेवटची आहुति देईल." ह्या वेदवाक्यांची व्यवस्था कशी करायाची? ध्रुवाज्याचें प्रत्यभिघारण करायाचें असें म्हटलें म्हणजे स्विष्टकृत अग्नीचें विशेष वर्णन केलें असं होतें. म्हणून स्विष्टकृत अग्नीचा आणि ध्रुवाज्याचा संबंध आहे. म्हणजे

ed with the remaining rites. Hence to interpret the Vedic texts adequately and to adjust them from a sacrificial point of view, it is necessary to use the Dhruvâjya in the remaining rites such as *Idâ*-bhaksa, Prâshitra-bhaksa, and the oblation to the Svistakrit-fire. Thus the term *samavatta* as used in the Vedic texts is adequately interpreted.

4. The Buddhist observes:—Vaidikâchârya, the following Vedic texts bear on the subject. "He besmears the vessel of clarified butter (Dhruvâpâtra), after taking portions (avadâna)." "He does not besmear the Dhruvâpâtra after taking an oblation for the Svistakrit-fire." "He will make the last offering, because the last offering is not, as it were, made." The question is, how are these texts to be interpreted? The statement about besmearing with clarified butter the Dhruvâjya enlarges or fully describes the Svistakrit-fire. The relationship between the Dhruvâjya and the Svistakrit-fire is distinctly mentioned in these texts. That is to say, it is proved that the Dhruvâjya is to be

सूत्राणि.

अवत्तत्वाच्च जुव्हां तस्य च होमसंयोगात् ॥ ७ ॥ (आ० नि० २)

भावार्थः । अस्य सूत्रस्य द्वे दले स्तः । प्रथमदलेन पूर्वपक्षनिराकारः । द्वितीयदलं प्रथमदलस्य दार्ढ्र्याय । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । यद्यपि ध्रुवापात्रे शेषो नास्ति तथापि जुहूपात्रे आज्यस्य शेषो भवेत् । तेन तस्य स्विष्टकृदादिकर्मणि प्रतिपत्तिः । जैमिन्याचार्यो ब्रवीति तन्न नेति । जुहूपात्रे यदाज्यावदानं गृह्यते तत् सर्वमेव हूयते । तस्मात् शेषो नास्ति । कुतः । जुहूपात्रे गृहीताज्यस्य होमविशेषेण संबंधात् ॥

चमसवदिति चेत् ॥ ८ ॥ (आभा०) ॥

भावार्थः । आभाषांतं सूत्रमिदं । शबरस्वामिना संगृहीतेपि कुमारिलभट्टेन न संगृहीतं । कश्चित् कल्पितपूर्वपक्षकारो ब्रवीति । यथा होमार्थे चमसे सोमशेषो भवति तथा जुहूपात्रेपि अवशेषो भवेदिति । तन्न नेत्याचार्यो ब्रवीति । कथं । यथा जुहूपात्रे गृहीतस्य सर्वस्याज्यस्य होमेन संबंधः तथा चमसपात्रे गृहीतस्य सर्वस्य सोमस्य न होमेन संबंधः । तस्मात् गृहीतसोमाज्ययोर्न साम्यं ॥

ध्रुवाज्याचा उपयोग स्विष्टकृत् शेषकर्मामध्यें करावा असें सिद्ध होतें.

५. वैदिकाचार्य म्हणतातः–बौद्धाचार्य, आर्यांचा संप्रदाय आणि वेद यामध्यें विरोध दाखविण्याकरतां तुम्हीं जो प्रयत्न केला तो व्यर्थ. ध्रुवाज्यांतून शेष राहिला असतां त्याचा स्विष्टकृत् आहुतिमध्यें उपयोग करायाचा नाहीं. कां? ध्रुवाज्य म्हटलें म्हणजे सर्व यागाकरतां. जेव्हां याग झाला तेव्हां सर्व ध्रुवाज्याचें हवन झालें. या यागाच्या

used in making an oblation to the Svis*t*akrit-fire.

5. The Vaidikâchârya observes :—Bouddhâchârya, your attempts—at pointing out inconsistencies between the customs of the Âryas and the injunctions of the Veda—are fruitless. The remnant of the Dhruvâjya is not to be used in making an oblation to the Svis*t*akrit-fire, because what is called Dhruvâjya is intended for the whole sacrifice. When the whole sacrifice is finished, the Dhruvâjya is then used. Thus in con-

७. पुनः, जुहू-पात्रांत तूप घेतलेलें असतें म्हणून, आणि त्याचा विशेष होमाशीं संबंध असतो म्हणून. (आ० नि० २)

7. Again, because of the clarified butter being taken in the Juhû-pâtra, and because of its being connected with a particular sacrifice. (Doubt removed.)

८. चमसांतील सोमासारखें म्हटलें तर. (आ० २)

8. (The clarified butter is to be used) as Soma-juice taken in a sacarificial cup (is used). (2. Doubt).

संबंधानें ध्रुवाज्य बाकी राहिलेंच नाहीं. मग ध्रुवाज्य नसतां त्याचा उपयोग करावा हें कसें संभवेल ?

६. ध्रुवापात्रामध्यें जें तूप घेतात तें सार्‍या यज्ञांत योजायाचें. यज्ञ म्हटला म्हणजे त्यामध्यें निरनिराळीं कर्मे असतात. हीं सारीं कर्में करतांना ध्रुवाज्याचा उपयोग होतो म्हणून तें साधारण. शेषकर्म झाल्यानंतर हि ध्रुवाज्य लागतें म्हणून इडाभक्षणाचे वेळीं, आणि प्राशित्रभक्षणाचे वेळीं, किंवा स्विष्टकृत् आहुतीचे वेळीं, ध्रुवाज्य सारून टाकायाचें नाहीं. म्हणजे शेषकर्मांमध्यें त्याची प्रतिपत्ति करायाची नाहीं. ज्या वेदवाक्यांचें अनुसंधान ह्या सूत्राच्या संबंधानें करतात, त्याचें भाषांतर एणें प्रमाणें. " जें ध्रुवापात्रांतील तूप (तें) हें सारें यज्ञाकरतां घेण्यांत येतें." "जर असें तर पुढें काय."

७. बौद्धाचार्य असें म्हणतात कीं, ध्रुवापात्रांत घेतलेल्या तुपाविषयीं आमचें कांहीं म्हणणें नाहीं. तुम्हीं म्हणतां तसें कां होईना. परंतु जुहू म्हणून दुसरें

nection with its sacrifice, there can be no remnant of Dhruvâjya. How can Dhruvâjya be used when no Dhruvâjya exists ?

6. The clarified butter taken in the Dhruvâpâtra is to be used for the whole sacrifice which necessarily consists of minor oblations. Because the Dhruvâjya is used in making all the oblations; it is common. Again, the Dhruvâjya is to be used after what are called the remaining rites —such as *Idâ*-bhaksa*n*a, Prâshitra-bhaksana, and the oblation to the Svis*takrit*-fire. Hence the whole of the Dhruvâjya is not to be used in performing any of the remaining rites. Thus it is not put to its final use or it is not finally disposed of (Pratipatti) in performing the remaining rites. The following is the translation of the Vedic texts connected with this sûtra :— "The clarified butter taken in the Dhruvâpâtra is used for the whole sacrifice." "What next, if it be so."

7. The Buddhist states that he has nothing to say about the use of the clarified butter taken in the Dhruvâpâtra, that he is willing to grant what the Vadi-

सूत्राणि.

न चोदनाविरोधाद्धविःप्रकल्पनत्वाच्च ॥ ९ ॥ (आ० नि० ३) ॥

भावार्थः । चमसे गृहीतसोमविषयकं पूर्वपक्षकारेण यदुक्तं तन्न । कुतः । चोदनाविरोधात् । यो यो ग्रहप्रचारे सोमो गृह्यते स स हवनार्थः पानार्थश्च । यदाज्यं गृह्यते तद् हवनार्थमेव । कथमिदमित्यनुसंधास्यमानानि वाक्यानि दर्शयंति ।

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सोमस्याग्ने वीहीत्यनुवषट्करोति । ऐ० ब्रा० (३.५.) ॥ ऐंद्रवायवं गृह्णाति ॥ चतुर्गृहीतं जुहोति । तै० सं० (५.१,१,१.) ॥

पात्र आहे त्यामध्यें आहुति देतांना तूप घ्यावें लागतें. मग त्या तुपांतून शेष राहिला तर त्याची शेषकर्म करतांना प्रतिपत्ति करूं. ह्यावर जैमिन्याचार्य उत्तर देतात:— तुम्ही म्हणतां तसें नव्हे. अमुक एक यागाशीं जुहू-पात्रांत घेत-लेल्या तुपाचा संबंध असतो. म्हणून तें तूप त्या यागांत योजलें पाहिजे. म्ह-णून जुहू-पात्रांत शिलक राहत नाहीं. मग तें शेष कर्मांत योजायाचें कसें !

८. मागील पुढील वादाची जुळणी बसावी म्हणून हें सूत्र अलीकडे क-रून घातलें आहे. हें जरी शबर स्वा-मीनें घेतलें आहे तरी कुमारिल भट्टानें घेतलें नाहीं. कोणी कल्पित पूर्वपक्ष-कार असें म्हणतो कीं, होम करण्या करतां पेल्यामध्यें सोमरस घेतात. मग होम झाल्यावर कांहीं सोमरस शिलक राहतो. तसेंच जुहू-पात्रांत घेतलेलें तू-प हि शिलक राहील. ह्यावर मीमांसक

kâchârya insists upon, but that clarified butter is taken when an offering is made in a sacrificial vessel called Juhû. The Buddhist now declares :— "I will finally dispose of any residue of the clarified butter taken in the Juhû." In reply to this, Jaimini states in the sûtra :—Your statement is not valid, Bouddhâchârya. Because the clarified butter taken in the Juhû-pâtra is connected with a particular sacrifice, the same is to be used in performing the same sacrifice. Hence there can be no clarified butter left in the Juhû-pâtra. How can it then be used in any of the remaining rites ?

8. Modern commentators have introduced this sûtra for connecting the chain of arguments. Though recognized by Shabara-svâmî, Bhat*t*a Kumârila rejects it. Some opponent is supposed to state that Soma-juice is taken in a cup for an offering. After it is offered, a little remains. In like manner,

९. तसें नव्हे. वेदवाक्याचा विरोध येतो; (आणि) हवि तयार करायाचा असतो म्हणून. (आ० नि० ३.)

9. Not so, because such a practice would conflict with a Vedic text, because an oblation is to be prepared. (3. Doubt removed.)

उत्तर देतो कीं, जुहू-पात्रांत घेतलेल्या तुपाचा होमाशीं संबंध आहे. आणि पेल्यामध्यें घेतलेल्या सोमाचा होमाशीं संबंध नाहीं; म्हणून ह्या दोघांचें साम्य कसें संभवेल?

९. पेल्यामध्यें सोम जो घेतात त्याचे उपयोग दोन. एक हवन आणि दुसरें पान. जुहू-पात्रांत जें तूप घेतात त्याचा उपयोग एक—केवळ हवन. ह्या दोहों विषयीं जीं वेदवाक्यें आहेत तीं विरुद्ध आहेत. एक पक्षीं हवन आणि पान. दुसऱ्या पक्षीं केवळ हवनच आहे. ह्या सूत्राच्या संबंधानें जीं वेदवाक्यें घेतात त्यांचें भाषांतर एणें प्रमाणें. "हे अग्नि, हा सोम घे, असें म्हणून अनुवषट्कार करतो." "ऐंद्रवायव नांवाचा पेला घेतो." "चार वेळ घेतल्याचें हवन करतो."

there may be a residue of the clarified butter taken in the Juhû-vessel. A Mîmânsaka in reply observes :—there is a connection between a sacrifice, its oblations and the clarified butter taken in the Juhû-pâtra, while there is no connection between a sacrificial oblation and the Soma-juice taken in a sacrificial cup. Hence there is no analogy between the clarified butter taken in the sacrificial vessel called Juhû and the Soma-juice taken in a sacrificial cup.

9. There are two uses of the Soma-juice taken in a sacrificial cup—it is offered as well as drunk, while there is only one use of the clarified butter taken in a Juhû-pâtra : it is only offered. Thus the Vedic texts about these—the clarified butter taken in a Juhû-pâtra and the Soma-juice taken in a cup—are opposed to one another. In the one case, there is offering as well as drinking, in the other case, there is simply offering. The following is the translation of the Vedic texts connected with this sûtra. "He pronounces the Anuvasat-kâra, saying oh Agni, take this Soma-juice." "He takes the cup called the Aindra-vâyava." "He sacrifices what is taken four times."

सूत्राणि.

उत्पन्नाऽधिकारात् सति सर्ववचनं ॥ १० ॥ (आ० नि० ४) ॥

भावार्थः । सर्वेभ्यो हविर्भ्यः समवद्यतीति वेदवाक्यं वर्तते । तस्य स्विष्टकृदादिना सह संबंधः । वेदोक्तसर्वपदेनाऽऽज्यस्य निर्देशो भवति । तस्मात् स्विष्टकृति आज्यस्य योजनेति पूर्वपक्षः । जैमिन्याचार्यः तद्वेदवाक्यं व्यवस्थापयति । यत्र शेषा भवंति तत्र सर्वपदेन तेषां ग्रहणं । अत्र आज्यस्य शेषत्वं नास्ति । कथं तस्य सर्वपदेन संग्रहः । सति शेषे शेषत्वाऽधिकार उत्पद्यते । तस्मादधिकाराद् वेदे सर्वपदं प्रयुक्तं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तद्यत्सर्वेभ्यो हविर्भ्यः समवद्याति ॥

जातिविशेषात् परं ॥ ११ ॥ (आ० नि० ५) ॥

भावार्थः । तृतीयसूत्रे पूर्वपक्षकारेण वेदवाक्यं गृहीत्वा या प्रतिबंधिर्दत्ता तस्या निराकरणं । समवत्तशब्देन प्रायणीये आज्यमिश्रितचरुग्रहणमवकल्पते । तत्र जातिविशेषत्वेनाज्यग्रहणं । तस्माद् न तस्य स्विष्टकृदादिशेषकार्येषु योजना । वेदोक्तसमवत्तपदं जातिविशेषतयाऽज्यस्याऽनुवादत्वं सूचयति । अनुवादस्य हि यथासंभवं कल्पना । सूत्रस्थपरंपदस्य पूर्वपक्षसरणौ द्वितीयकारणत्वमित्यर्थः ।.

अनुवादत्वाद्यथासंभवमर्थ इति कुमारिलभट्टः ।

१०. शेष जर असेल तर शेषाविषयींचा अधिकार लागू होईल, म्हणून वेदवाक्यांत सर्व हें पद आलें आहे. (आ० नि०)

११. दुसरें (कारण नव्हे;) जाति विशेषामुळें.

(आ० नि० ४)

10 The term *sarva* is used in a Vedic text, because it can sanction a remaining rite if there should be a residue. (Doubt removed).

11. There is no other reason, but that of a particular species (being expressed). (Doubt removed).

---

१०. ज्या वेदवाक्याचा ह्या सूत्राशीं संबंध आहे त्याचें भाषांतर केलें म्हणजे हें सूत्र सहज लक्षांत येईल. तें वेदवाक्य असें. "तें जें सर्व हवीपासून अवदान घेतो." हें वाक्य घेऊन बौद्धाचार्य म्हणतात कीं, वैदिकाचार्य, हें वाक्य तुम्हास ठाऊक आहेना? इडाभक्षण, प्राशित्रभक्षण, आणि स्विष्टकृत् यांच्याशीं याचा संबंध आहे. कारण वेदवाक्यामध्यें सर्वहवि असें पद आहे. हें ऐकून वैदिकाचार्य उत्तर देतात:—बौद्धाचार्य, हें पहा, ह्या वेदवाक्याची व्यवस्था करतां येते. स्विष्टकृतासारख्या कर्मामध्यें अवशिष्ट राहिलेल्या द्रव्याची योजना करायाची हें तर खरें. मग सर्वहवि म्हणजे अवशिष्ट राहिलेलीं द्रव्यें. ध्रुवाज्य मुळीं अवशिष्ट राहतच नाहीं. मग तें सर्व हवीमध्यें कसें गणावें. अस्तु. वेदवाक्य लावण्याची तुमची तऱ्हा चमत्कारिक खरी.

११. हें सूत्र लावण्यास जरा कठिण आहे. ह्या पादाच्या तिसऱ्या सूत्रांत

10. The translation of an illustrative Vedic text will elucidate the sûtra. "He takes an oblation from that which is the whole offering." The Bouddhâchârya bases on this Vedic text his argument, and asks :—Vaidikâchârya, you know this Vedic text, do you? It is connected with Idâ-Bhaksa, Prâshitra-Bhaksa and the oblation made to the Svistakrit-fire, because the Vedic texts mention the whole oblation." In reply, the Vaidikâchârya states :—Bouddhâchârya,—see, how this Vedic text can be adjusted. As the residue of Purodâsha-offerings is to be used in a remaining rite like the Svistakrit, the whole oblation refers to the residual offerings, and to the Dhruvâjya as there is no remnant left out of it. How can the last then be included in the whole oblation (Sarva-havis) mentioned in the Veda? Suffice it to remark that your method of interpreting the Veda is rather strange.

11. The interpretation of this sûtra is rather hard. The Buddhistic opponent offers a reason in the third sûtra of this chapter. The Vaidikâchârya

सूत्राणि.

अंत्यमरेकार्थे ॥ १२ ॥ (आ० नि० ६) ॥

भावार्थः । चतुर्थसूत्रे पूर्वपक्षकारेण यो हेतुर्निरूपितः स सिद्धांतपक्षेप्युपपद्यते । अंत्यं कारणं तत्रार्थवादत्वेन निरूपितं । अर्थवादो हि सः । कथं । अरेकार्थत्वात् । ध्रुवापात्रं न रिक्तं क्रियते । तस्मिन्नवशिष्टमाज्यं विद्यते । तस्य स्विष्टकृदादिभ्यः पश्चात् प्राप्तकर्मणि योजना । तस्माद् ध्रुवापात्रस्यारेकः । तेन चतुर्थसूत्रेऽनुसंहितवेदवाक्यानां व्यवस्था स्विष्टकृदादिकर्मसु आज्ययोजनाऽभावेपि ॥

तस्मादंतरेणापि स्विष्टकृदर्थत्वं तदवभिकारेकार्थत्वेनोपपन्नोऽर्थवाद इति कुमारिलभट्टः ।

पूर्वपक्षकारानें दुसरें कारण दिलें आहे त्याचें खंडन वैदिकाचार्य ह्या सूत्रीं करतात. पूर्वपक्षकारानें दुसरें कारण कोणतें योजलें आहे? वेदवाक्यांत समवत्त शब्द आला आहे. त्याच्या योगानें असें सिद्ध होतें कीं, प्रायणीय इष्टि मध्यें तूप आणि शिजवलेला भात मिसळून घ्यावा. ह्यावरून तुपाची योजना शेषकर्मामध्यें करतां येते. हें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें ऐकून घेऊन वैदिकाचार्य म्हणतातः—बौद्धाचार्य, हें तुमचें दुसरें कारण एकीकडे ठेवा. समवत्त शब्दाच्या योजनेवरून तूप घ्यावें असें दिसतें खरें, पण त्याचा संबंध काय ह्याचा विचार केला पाहिजे ज्या संबंधानें जो पदार्थ घ्यावा त्या संबंधावरून त्या पदार्थाची योजना करायाची. अमुक विशेष जाति असें मानल्यानें तिसऱ्या सूत्राखालीं जें वेदवाक्य घेतलें

seeks to refute him in this sûtra. What is the second reason offered by the Buddhist? The term *samavatta* is used in the Vedic text. It shows that boiled rice and clarified butter form an oblation in a Prâyanîya-sacrifice. Thus clarified butter is used in a remaining sacrificial rite. The Vaidikâchârya states in reply to this argument of the Buddhist :—Bouddhâchârya, your second argument as stated here is to be set aside. Though at first sight, the term *Samavatta* appears to sanction the use of clarified butter, yet its relationship requires to be examined. A material is to be used in that relation in which it is taken. The Vedic text quoted under the third sûtra is properly adjusted if a particular species be taken. If it be admitted that a particular species of clarified butter is described in a Vedic text, it is plain that the text itself is merely descriptive, and

शब्दाचा अर्थ शंकराचार्य आपल्या मतास अनुसरून आहे असें म्हणतात. मध्वाचार्य असें म्हणतात कीं, परब्रह्म म्हणजे वैकुंठ लोकींचा शरीरी विष्णु. रामानुज म्हणतात परब्रह्म म्हणजे पुरुषोत्तम, नारायण, लक्ष्मीपति. वल्लभ म्हणतात कीं, चिदचिदात्मक म्हणजे सारे जीव आणि सारें जड वस्तुमात्र परब्रह्माचा परिणाम आहे. बादरायणाच्या लिहिण्याच्या एकंदर सरणीवरून या चौघांसहि आपआपल्या मतांचें प्रतिपादन करणें सुलभ पडतें. परंतु कांहीं कांहीं सूत्रांची व्यवस्था करण्यामध्यें या चौघांसहि अडचण पडते. अशा प्रसंगीं आपआपल्या मतावर दृष्टि देऊन सूत्रार्थाची ओढाताण करावी लागते. यास दृष्टांत (१.१.१७.) हें सूत्र आहे. पुनः या चौघांस दुसरी अडचण येते ती कोणती? कांहीं वेदवाक्यें द्वैत सिद्धांतास साधक आहेत, कांहीं अद्वैत सिद्धांतास साधक आहेत. त्यांची व्यवस्था कशी करायाची? या दोन अडचणींच्या संबंधानें वेदांती पंडितामध्यें मोठा वादविवाद उत्पन्न होतो. त्या वादविवादास अनुलक्षून वेदांतवादी जी व्यवस्था करतात तिचें दिग्दर्शन करूं. आमच्या मतें विरोधी वेदवाक्यांची एकवाक्यता कशी होते हें दाखवूं. आणि मग हा उपसंहार पुरा करूं.

ब्रह्मसूत्राच्या या पहिल्या पादांत जीं सूत्रें गेलीं आहेत त्यावर चारहि प्रकारचा वेदांतवाद बसवितां येतो. परंतु कांहीं सूत्रें अशीं आहेत कीं तीं द्वैतवादास

(Paramâtmâ) of Bâdarâyana is the Pantheistic Brahma itself. Madhvâchârya, on the contrary, observes that the Supreme Spirit is Visnu—Personal God whose seat is in the Vaikuntha-loka. Râmânuja interprets the Supreme Spirit mentioned by Bâdarâyana into the Highest Person, Nârâyana, the Lord of Laksmi. Vallabha holds on the authority of Bâdarâyana that whatever is spiritual and material is the same Spirit transformed. All these four interpreters find it equally easy to graft their systems on the Brahma-sûtra, the general style of which seems at first sight to admit of different interpretations. But all these Âchâryas find it hard to offer consistent interpretation of some sûtras. Under these circumstances, they are compelled to over-strain and to propose far-fetched interpretations, for making Bâdarâyana conform to their doctrines. This statement is illustrated by such sûtras as (I. 1, 17.). These Âchâryas have also to face a difficulty. It is this. Some Vedic texts directly support the doctrines of Dualists, the followers of Madhvâchârya, while others, the doctrines of non-dualists or of Shankarâchârya. The question is—how is this interpretation to be adjusted? In answering this question, an intricate and obstinate controversy is developed between different schools of Vedântins. We will only indicate the nature of the adjustments and interpretations which Vedântins propose, each in favour of his own doctrines, and point out how conflicting Vedic texts bear on the same subject, and

साधक होतात. आणि त्या ठिकाणीं अद्वैतवाद्यास पंचाईत पडते. ती पंचाईत दूर करण्याकरितां शंकराचार्यादि अद्वैतवाद्यांनीं बौद्धसंप्रदायाची सामाजिक व्यवस्था स्वीकारली. ती व्यवस्था अशी कीं, कोणत्याहि सिद्धांताचें रहस्य, म्हणजे त्याचें गुह्य सर्व लोकांस समजून घेण्याची योग्यता नाहीं. या गोष्टीविषयीं सामान्य सारे जन अनधिकारी. ज्यांना तें गुह्य समजून घेण्याची योग्यता आहे असे थोडे पंडितजन अधिकारी. हे वरल्या कोटीस पोंहांचलेले. अनधिकारी जन केवळ उपासक अशी सामाजिक व्यवस्था अंगीकारून शंकराचार्य असें म्हणतात कीं, ज्या सूत्रांमध्यें परमात्मा आणि जीवात्मा भिन्न असें वर्णन आलें आहे त्या सूत्राचा तसा अर्थ समजायाचा नाहीं. कारण तो त्या सूत्राचा वास्तविक अर्थ नव्हे. वास्तविक अर्थ असाच कीं, जीवात्मा आणि परमात्मा एक. मग जीवात्म्याचा आणि परमात्म्याचा अभेद असतां सूत्रामध्यें भेद कां वर्णिला आहे? या शंकेचे समाधान हें कीं, केवळ उपासक बुद्धीनें जड असतात, जीवात्म्याच्या आणि परमात्म्याच्या ऐक्याविषयीं सिद्धांत गूढ. तो ज्यांना अधिकार आहे त्यानीच समजून घ्यायाचा. म्हणून प्रपचाची रहाटी चालवीत असतां उपासकांनीं परमात्मा जीवात्म्यापासून भिन्न असेंच समजावें. परमात्मा म्हणजे परमेश्वर त्याची पूजा करावी. भक्तिमार्ग आचरावा. परमेश्वराची प्राणप्र-

harmonize with one another, before we conclude this summary. Though the sûtras of the first chapter (Pâda) equally support all the four systems of Vedânta, yet there are some sûtras which are directly favourable to the Dualists, and cause a great difficulty to the Non-dualists. To remove such a difficulty, the Non-dualist thinkers accept the special arrangements of the Buddhists who divide society into two sections—esoteric and exoteric—the latter not being qualified to be admitted to the secrets of their doctrines—society as a whole being ignorant and incompetent to grasp doctrines explained to it, and there being only a few persons competent to understand the lessons given to them. The last constitutes the esoteric section—a superior class. The mass of society constitutes mere disciples—laymen. Shankarâchârya bases his system upon such a distinction and declares that those sûtras which enunciate a distinction between the human spirit and the Supreme Spirit, really inculcate the identity of the two; because a distinction is not really explained in the sûtras, and that the sûtras really support the doctrine of identity. The question now is—if the Supreme Spirit and human spirit be identical, why do the sûtras directly speak of a distinction between the two? Laymen are naturally slow of apprehension, while the doctrine of the identity of the two spirits—human and Supreme is mysterious—a doctrine which a few can comprehend. Hence laymen, while engaged in this worldly life, ought to recognize a dis-

तिष्ठा करावी. व्रतें, उद्यापनें, यांचा भार वहावा. कर्मनिष्ठ होऊन ज्ञानी जसें सांगतील तसें वागावें. मनुष्याच्या ज्ञानी आणि उपासक अशा दोन कोट्या कल्पून शंकराचार्य परमेश्वर आणि जीवात्मा यांचा भेदनिरूपण करणारीं सूत्रें लावतात. द्वैतवाद्यास अशा बाहेरील कल्पना कराव्या लागत नाहींत. त्यांच्या सिद्धांताच्या झोंकावर हीं सूत्रें सहज जातात. त्यांचा अर्थहि सहज बसतो. या गोष्टीचा वाचकांनीं विचार करावा.

अद्वैतवादी असें म्हणतात कीं, वेदांत आणि उपनिषदांमध्यें अद्वैत सिद्धांतास साधक अशीं वचनें स्पष्ट प्रतिपदोक्त आहेत. तीं अशीं. "ज्याच्या योगानें रूप (पुरुष) पहातो किंवा ज्याच्या योगानें शब्द ऐकतो किंवा ज्याच्या योगानें गंधाचें ग्रहण करतो किंवा ज्याच्या योगानें नाना नावें ठेवितो जें हें हृदय तेंच प्रधानाचें नांव.—प्रधान ब्रह्म." "मी ब्रह्म आहे, असें ज्यानें जाणलें." "श्वेतकेतु तें (ब्रह्म) तूं आहेस." "हा आत्मा ब्रह्म." या चार वाक्यांस अद्वैत वेदान्तवादी महावाक्यें असें म्हणतात. हीं चार वाक्यें क्रमानें चार वेदांच्या उपनिषदांत आलीं आहेत. आणि अशा प्रकारचीं वाक्यें क्वचित् क्वचित् निरनिराळ्या वेदांच्या संहितेंत आणि ब्राह्मणांत आढळतात. या वाक्यांत ब्रह्म आणि जीवात्मा एक आहे असें वर्णन आहे. या वर्णनाची गति काय? अशीं हीं वाक्यें तर आहेत. म्हणून अद्वै-

tinction between the Supreme Spirit and human spirit, to worship the former as God, to have faith and to practise devotion, to make images of God and to establish in them the Spirit (Prâ*n*a Prati*s*t*â*), to undergo penances and to observe fasts. The esoteric philosophers bid them to direct all their activities in this way. Thus making a distinction between exoteric and esoteric sections of society, between laymen and clergy-men, between philosophers and fools, Shankerâ-hârya adjusts the interpretation of the sûtras. The Dualists are not compelled to make artificial social distinctions —the sûtras naturally and easily supporting their doctrines, and their interpretation being naturally and adequately proposed. The reader may examine for himself this subject in this connection. Again, the non-dualists affirm that there are Vedic and Upanisad texts which directly support their system. These are:-"By which a person sees a form or by which he hears a sound or by which he knows a smell, or by which he gives names to objects --that this heart or spirit is the name of the pre-eminent knowledge." "The Pre-eminent knowledge being the Supreme Spirit." "I am Brahma (the Supreme Spirit)." He who knows this—Sveta-ketu that Brahma, thou art." "This spirit or soul is Brahma." These four texts which occur regularly in the Upanisads of the four Vedas, are characterized by non-Dualists or Pantheists as important (Mahâvâkyas). Similar texts also occur though rarely in the Sanhitâ as well as Brâhma*n*a-

त सिद्धांताचें स्थापन होतें असें अद्वैतवादी म्हणतात. हें अद्वैतवाद्यांचें म्हणणें ऐकिलें, आणि हीं महावाक्यें पाहिलीं, म्हणजे द्वैतवाद्यांचा सारा धर सुटतो. त्यास कांहीं सुचेनासें होतें. तथापि ते धैर्य धरून या वाक्यांचा आपल्या सिद्धांतास जुळेल असा अर्थ करूं पहातात परंतु असा अर्थ करतांना त्यास पुष्कळ झटापटया खाव्या लागतात, आणि ओढाताण करावी लागते. आणि इतकें करून त्यांनीं केलेला अर्थ पाहिला म्हणजे त्यांत कांहीं सामर्थ्य नाहीं, पण उगीच गडबड आहे असें दिसतें. आतां पुढ करायाचें कसें? वेदामध्यें थोडीं वचनं अद्वैत सिद्धांतास साधक अशीं आहेत. बाकी सर्व वचनें द्वैत सिद्धांतास साधक आहेत. जोंवर या थोडया वचनांची व्यवस्था झाली नाहीं तोंवर द्वैतसिद्धांताचें ग्रहण करतां येत नाहीं. या थोडया वचनांची द्वैतवादी जी व्यवस्था करतात ती आम्हास मान्य नाहीं; तथापि या महावाक्यांचें आम्हास भय वाटत नाहीं. अद्वैतवादी या वाक्यांचा जसा अर्थ करतात तसा अर्थ केला असतां हीं वाक्यें द्वैतवाद्यांस साधक आहेत असें आम्हास वाटतें. हें कसें? द्वैतसिद्धांताचें रहस्य म्हटलें म्हणजे भक्ति. भक्ति करीत असतांना चित्तवृत्ति दोन प्रकारच्या होतात. एक नुस्तें भजनीयाच्या सेवेवर लक्ष. त्यास जें जें प्रिय तें तें साधायाचें, त्यास जें जें इष्ट तें तें अर्पण करायाचें, त्याची जी जी आज्ञा ती ती पाळायाची. अशा प्रकारें

texts of the four Vedas—texts which directly propound the identity of the human and the Supreme Spirits. How are these Vedic texts to be explained and adjusted? The non-Dualists or Pantheists, therefore, declare that the Vedas and Upanisads directly inculcate Pantheism. In view of these texts and of the propositions based upon them by the Pantheists, the Indian Theists or Dualists are necessarily confounded: they feel at a loss what to propose against the texts: they attempt to propose some interpretation and to harmonize the texts with their own doctrines: they are compelled to make strenuous efforts to establish their interpretation, and to overstrain the sense of the texts. Notwithstanding all this, the interpretation which the Dvaitas propose cannot bear an examination, because the texts evidently do not admit of it: all they say is simply beside the mark. What is to be done? There are doubtless a few texts in the Veda which support Pantheistic views. Most, however, support the Theistic principles. But so long as Pantheistic texts are not explained, the proposition that the Vedas do not teach Pantheism cannot be accepted. Again, the adjustment and interpretation of these proposed by the Theists can not be accepted, because of their being far-fetched and forced. But we do not see how the few Pantheistic texts come in the way of Theism, because we believe that though they be interpreted as the Pantheists do, yet they support Theism. How can this be? The essence of the Dualistic doctrine

सुज्ञ माता पितरें पुत्रास भजनीय आहेत. अशा प्रकारें परमेश्वर भक्तांस भजनीय आहे. या अशा प्रकारच्या भक्तीमध्यें नऊहि प्रकारच्या भक्तींचा अंतर्भाव होतो. १. परमेश्वराचेच गुणानुवाद ऐकत बसायाचें; २. त्याच्याच गुणाचें कीर्तन करायाचें; ३. त्याच्याच गुणांचें स्मरण करायाचें; ४. त्याच्याच पायाचें सेवन करायाचें; ५. त्याचाच सत्कार करायाचा, ६. त्यालाच वंदन करायाचें, ७. त्याचेंच दास्य करायाचें, ८. त्याच्याशींच सख्य ठेवायाचें, ९. आपलीं सुखदुःखें त्यालाच सांगायाचीं. हीं नऊ प्रकारची भागवतांत वर्णिलेली भक्ति. परंतु याच भक्तीचा दुसरा प्रकार आहे. तिजमध्यें चित्ताची उत्थित होते. या उत्थित चित्तवृत्तीचा प्रकार दृष्टांतावाचून समजणार नाहीं. मुलाचें आणि आईचें वात्सल्य कसें असतें याचा विचार करावा. केव्हां केव्हां मूल किंवा आई लाडामध्यें आली म्हणजे त्याची किंवा तिची जी चित्तवृत्ति होते ती सांगतां येत नाहीं. तिच्या किंवा त्याच्या तोंडांतून जे उद्गार निघतात ते वाचकापुढें मांडले पाहिजेत. आई मुलास म्हणते:--"अरे, माझ्या सोन्याच्या तुकड्या, अरे माझ्या प्राणा, अरे माझ्या जीवा, तुला खाऊं कां रे? अशा प्रसंगीं आईस मुलगा आपल्या पासून निराळा असें भान नसतें. किंवा मुलास आई आपल्या पासून निराळी असें भान नसतें. हा उत्थित चित्तवृत्तीचा आकार. हा भक्तीचा दुसरा प्रकार. अशी उत्थित

is *adoration* (bhakti). While engaged in adoration, the mind discovers two states—the one consisting in being intent upon serving the Lord, in doing that which He approves, in offering to Him the best things one has, and in obeying His commands. Thus as good parents are to be served by a child, in the same manner God is to be served and worshiped by his servants. This kind of worship includes all the nine sorts of adoration mentioned in the Bhâgavata Purâna. 1. Exclusively listening to the praises of God, 2. exclusively singing His praises, 3. remembering and constantly thinking of them 4. falling at His feet, 5. worshipping Him, 6. His adoration, 7. exclusive devotion to Him, 8 constant association with Him, 9. laying one's sorrow or happiness before Him. But there is a special feature of such adoration—a feature not included in any of these. It is the ecstatic condition of the spirit—a condition which can neither be explained nor understood without an illustration. Let the reader realize the love a mother has for her child. A mother or her child sometimes experiences a state of mind—an indescribable state. That which either of them expresses can alone convey an idea of their feelings when they are in the ecstatic condition. The mother directly addresses the child thus:—"Oh my piece of gold—oh, my soul, oh, my life—can I eat you up?" Under these circumstances, the *mother* forgets that her body is different from that of her child which experiences the same feeling. Such an identity is the

चित्तवृत्ति योग्यांची होते. म्हणून योगी महान् भक्त आहेत. येशू ख्रिस्ताच्या कथेचें अनुसंधान या ठिकाणीं करावें. योहान (१४.२०.) पहा. तें असें:- "त्या दिवशीं तुम्ही जाणाल कीं, मी माझ्या बापा (परमेश्वरा) मध्यें आहे, आणि तुम्ही मजमध्यें आहां; आणि मी तुम्हामध्यें आहे." येशूख्रिस्त पूर्ण द्वैतवादी असून त्याचीं अशा प्रकारचीं वचनें आहेत. भक्ताच्या उत्थित चित्तवृत्तीचा प्रकार समजला म्हणजे त्यांची व्यवस्था सहज होते. म्हणून वेदांत आणि उपनिषदांत अद्वैत सिद्धांताचें निरूपण नाहीं. पुनः ब्रह्मसूत्रांत हि अद्वैत सिद्धांत वर्णिला नाहीं वैदिक परंपरेचा आणि अद्वैत सिद्धांताचा विरोध आहे. जसा जसा ब्रह्म सूत्राचा पुढें विचार होईल तसा तसा अद्वैत सिद्धांत, म्हणजे बौद्ध सिद्धांत आहे, किंवा लौकायतिक सिद्धांत आहे असे वाचकांच्या लक्षांत येईल. याविषयीं विचार पुढें करूं.

योग सूत्रामध्यें ज्या अध्यात्म शक्तीचें वर्णन केलें आहे, ती अध्यात्म शक्ति तशी आहे असें वेदान्तशास्त्रास मान्य आहे आणि हेंच वेदांताचें मुख्य अग आहे. शिस्तवार पुढील सिद्धांत योगशास्त्रांत केले आहेत. परमेश्वर किंवा परमात्मा याचा जीवात्म्याशीं संबंध आहे. जीवात्म्याच्या अंगीं विशेष शक्ति आहेत. मनुष्यानें आपल्या आचरणांत विशेष साधनें योजलीं असतां त्याच्या अंगीं ज्या शक्ति आहेत त्या प्रकट होतात. आणि त्यास खरोखर भूत आणि भविष्य कळूं लागतें. आणि जो जीवात्मा देहावस्थेपासून मुक्त होतो तो, एक प्रकारें परमात्म्यामध्यें जाऊन मिळतो. वेदान्तशास्त्रास योग शास्त्राचा मुख्य आधार आहे. योग म्हणजे हिंदुस्थानांतील अध्यात्म ज्ञान असें मा-

form of the ecstatic condition of the mind. This is a special feature of adoration. This sort of ecstatic identity the Yogis feel. Hence there are such worshippers. The life of Jesus Christ can be referred to in this place as described in (14. 20.) of the Gospel of John. It is this: "At that day ye shall know that I am in my father, and ye in me, and I in you." Though a thorough Dualist or Dvaita, Jesus expressed himself in this way. His utterances can be easily explained when this ecstatic condition of mind is understood. Hence in the Vedas and in the Upanisads, the Pantheistic doctrine of the identity of the human and Supreme Spirits if enunciated is enunciated in this way. Again, the Brahma sûtra of Bâdarâyana does not inculcate it. The Vedic polity properly so called conflicts with the Pantheistic polity which will be proved to be based partly on the Buddhistic polity and partly on that of the Loukâyatikas or ancient Indian Secularists. As our explanation of the system of Bâdarâyana develops, this statement will be fully examined again.

The characteristic feature of the Indian Vedânta is its recognition of spirit-power as it is explained in the Yoga-sûtras which systematically lay down the following propositions--that the Supreme Spirit or God is related to the *human* spirit, that the human spirit has very great potential powers, that if certain methods of living be adopted, it can call out its powers, and become actually able to know the past and the future, and that the human

नल्यास चिंता नाहीं. योग शास्त्राच्या अर्थाविषयीं आम्ही पुढें चिंतनिका करतां करतां योग्य वेळीं विचार करूं. एव्हां इतकेंच सांगितलें पाहिजे कीं, जों पर्यंत योग शास्त्राचे सिद्धांत नीट समजले नाहींत, तों पर्यंत शंकराचार्यांचें आणि वल्लभाचार्यांचें म्हणणें काय हें नीट लक्षांत येणार नाहीं. आत्म्याच्या अंगीं विशेष शक्ति आहेत आणि त्या शक्ति विशेष प्रकट होतात असे योग शास्त्राचे सिद्धांत आहेत त्याकडे या संबंधानें विशेष लक्ष दिलें पाहिजे. या विषयाकडे आम्हीं पुष्कळ काळ खर्च केला आहे आणि जपून आणि शास्त्रीय दृष्ट्या छळून छळून ज्या ज्या अध्यात्म गोष्टी आमच्या दृष्टीस पडल्या त्यांची त्यांची आम्ही परीक्षा करीत आहों. जडवस्तु विज्ञानाचे जे सिद्धांत आहेत ते लागू केले असतांहि काहीं एक परिशेष राहतो. आणि त्या परिशेषाचें स्वरूप जडवस्तु विज्ञान शास्त्राचे आधारें कळत नाहीं. तो परिशेष कोणता? काहीं मनुष्यांच्या अंगीं विशेष अध्यात्म शक्ति असते. आणि त्यांनीं पुष्कळ अभ्यास केला म्हणजे त्यांच्या अंगीं अशा कांहीं विभूति प्रकट होतात कीं, त्यांची जडवस्तु विज्ञानाच्या योगानें उपपत्ति करतां येत नाहीं. आध्यात्मिक असोत किंवा आधिभौतिक असोत, बाह्य असोत किंवा अंतरंग असोत, विषयासंबंधीं असोत किंवा विषयी संबंधीं असोत, ज्या वस्तु आहेत त्याविषयीं विवेचन आणि अनुगम शास्त्रास कर्तव्य आहेत. म्हणून योगशास्त्राची शास्त्रीयदृष्ट्या परीक्षा होणें योग्य आहे. परंतु आमच्या वाचकांस आमच्या परीक्षेचें फळ सादर करण्याकरितां आम्हास काहीं वेळ पर्यंत थांबलें पाहिजे.

spirit disenthralled from the flesh is ultimately in one sense absorbed into the Supreme Spirit. The Yoga-system is properly the back-bone of Vedânta. It is properly to be characterized as Indian spiritualism which essentially differs from modern European spiritualism. We will enter on its interpretation in the due course of our studies. In the mean time, it must be stated that the interpretation of Shankarâchârya or Vallabhâchârya is better appreciated if the propositions laid down by Yoga are thoroughly comprehended. With regard to the potential powers of the spirit and their development, the doctrines of the Yoga-system deserve attention in this connection We have already given ample time to this subject and carefully and from a scientific point of view crucially have been examining such psychical phenomena as we can observe. Their analysis after elimination of all that can be explained by principles in physics leaves a residual phenomenon that some human beings, already endowed with great spirit-power after a long preparation, acquire such powers of mental vision as cannot be easily explained on the known principles of physics. Science seeks facts whether psychical or physical. Hence the Yoga-system deserves a scientific examination. But we must wait before we can lay the results of our examination before our readers.

प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १ ॥

पदार्थः । सर्वत्र=सर्वेषु वाक्येषु ॥

भावार्थः । प्रथमपादे ब्रह्मस्वरूपं निर्णीतं तद्विषयाणि वेदवाक्यानि व्याख्यातानि च । द्वितीये यान्यस्पष्टतया ब्रह्मस्वरूपं निरूपयंति तानि विचार्यंत इति ग्रंथसंगतिः । सूत्रार्थस्तु सर्वेषु स्थलेषु प्रसिद्धतयोपदिष्टं ब्रह्मोपासनीयमिति । तेन वेदवाक्यार्थप्रसंगे सर्वाणि वाक्यानि ब्रह्मणि पर्यवस्यंति । तेषामर्थं स्वस्वमतानुसारेण शंकराचार्यादयो व्यवस्थापयंति । तत्र सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानित्येकस्मिन् वाक्ये तज्जलानिति पदस्य वृत्तिर्द्रष्टव्या । तज्जानि च तल्लानि च तदानि चेति । ब्रह्मणो जातानि तज्जानि । ब्रह्मणि लीनानि तल्लानि । ब्रह्मशक्त्या प्राप्तप्राणनानि तदानि । तेन तज्जलानिति पदेन जगन्निर्दिश्यते ॥ शंकरः जीवब्रह्मणोरैक्यं जगन्मिथ्यात्वं च प्रतिपादयति ॥ रामानुजस्तु जीवब्रह्मणोः सर्वथैक्याभावेन ब्रह्मस्वरूपस्य नारायणस्य जगत्कर्तृत्वं लक्ष्मीपतित्वं च जीवो न कदापि प्राप्नोतीति ॥ मध्वस्तु जीवब्रह्मणोः सर्वथा भेदएव सेव्यसेवकसंबंधश्चेति ॥ वल्लभस्तु तत्रार्थो द्विविधो जीवजडात्मकः प्रत्येकसमुदायाभ्यां त्रिविधइति मन्यते । तेन जीवजडयोर्ब्रह्मपरिणामत्वेनैक्यं । आविर्भावतिरोभावाभ्यां नानात्वाभासश्चेति ॥ इति वेदांतसिद्धांतचतुष्टयानेष्कर्षः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शांत उपासीत अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथा क्रतुरस्मिल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुं कुर्वीत ॥ १ ॥ मनोमयः प्राणशरीरः । छां० उ० (३.१४,१.) ॥ अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः । मुं० उ० (२.१, २.) ॥

१२. रिकामें नाहीं असा अर्थ आहे म्हणून शेवटचें (कारण नव्हे.) (आ० नि० ५.)

12. The last reason is not valid, because the real sense is—it is not empty. (5. Doubt removed.).

आहे त्याची व्यवस्था नीट बसते. आज्याच्या विशेष जातींचें वर्णन केलें आहे असें मानल्यानें त्या वेदवाक्यामध्यें अनुवाद आहे असें सिद्ध होतें. आणि जसा संभव असेल तशी अनुवादाची योजना करावी आणि अर्थ बसवावा, असा मीमांसकांचा सिद्धांत आहे. आणि याचें निरूपण कुमारिल भट्टानें केलें आहे. ह्या सूत्राचा पदशः अर्थ नीट बसत नाहीं असें जरी दिसतें तरी वास्तविक तसें नाहीं. सूत्रांतील जातिविशेष ह्या पदाचा अर्थ काय? वेदवाक्याच्या निरनिराळ्या जाति आहेत. जसें—कांहीं विधि वाक्यें, कांहीं अर्थवाद-वाक्यें, आणि कांहीं अनुवाद वाक्यें, अशीं असतात.

१२. चवथ्या सूत्रीं पूर्वपक्षकारानें ज्या कारणाचें वर्णन केलें आहे तें कारण सोडून त्यानें तत्संबंधीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे त्याची योजना दुसऱ्या रीतीनें करतां येते. ध्रुवापात्र रिकामें करूं नये ह्मणजे त्यामध्यें कांहीं तरी आज्य अवशिष्ट राहतें. त्याची योजना कोठें करायाची? स्विष्टकृतआदि शेषकर्में अटपल्यानंतर जीं कर्में पुढें करायाचीं त्यांमध्यें. म्हणून स्विष्टकृत कर्म करतांना ध्रुवापात्र रिकामें नसतें. ह्या रीतीनें चवथ्या सूत्रीं जीं वेदवाक्यें घेतलीं आहेत त्यांमध्यें अर्थवाद आहे.

that a descriptive Vedic text is to be used and interpreted as particular wants of the case require. This is a principle recognized by the Mîmânsakas, and it is specially explained by Kumârila Bhatta. Though the sûtra appears not to admit of literal interpretation, yet such is not really the case. What is the sense of the particular species mentioned in the sûtra? There are different kinds of Vedic texts. Thus some are original statements: others are descriptive and subordinate: and some simply reproduce what is already stated.

12. The Vedic text quoted by the Buddhistic opponent under the fourth sûtra is not to be interpreted as he insists, but is to be adjusted in a different way from the one proposed by him. The Dhruvâ-pâtra, not being empty, , necessarily holds some clarified butter. Where is this to be used? In the rites which are to be performed after such rites as the Svista-krit-oblation and others are finished. Hence the Dhruvâ-pâtra is not empty at the time when the rite called the Svista-krit is performed. Hence the Vedic texts quoted under the fourth sûtra can be explained as being descriptive.

सूत्राणि.

साकंप्रस्थाय्ये शेषकर्माऽननुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

साकंप्रस्थाय्ये स्विष्टकृदिडं च तद्वत् ॥ १३ ॥

भावार्थः । साकंप्रस्थाय्ययज्ञे स्विष्टकृदादिशेषकर्माणि न कर्तव्यानि । कुतः । अशेषत्वात् । सर्वादानाच्चाशेषतेति यत् पंचमसूत्रोक्तं तदत्र संग्रहीतव्यमिति तद्वत्पदस्याऽर्थः । दर्शपूर्णमासविकारस्तु साकंप्रस्थाय्यरूपा काम्येष्टिः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

साकंप्रस्थायीयेन यजेत पशुकामः । तै० सं० (२,५,४,३.) ॥ आज्यभागाभ्यां प्रचर्य आग्नेयेन पुरोडाशेन अग्नीधे स्रुचौ प्रदाय सह कुंभीभिरभिक्रामन्नाह ॥

सौत्रामण्यां शेषकर्माऽननुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

सौत्रामण्यां च ग्रहेषु ॥ १४ ॥

भावार्थः । सौत्रामणीनामपशुसंस्थायां ग्रहेषु नाम ग्रहसंबंधेन स्विष्टकृदादीनि शेषकर्माणि न कर्तव्यानि । कुतः । अशेषत्वात् सर्वादानाच्चाऽशेषतेति सूत्रस्थचकारपदेनाऽनुकृष्टतद्वत्पदनिर्दिष्टहेतोः । सौत्रामण्यां के ग्रहाः । आश्विनसारस्वतैंद्रनामानः । तेषु केचित् पयोग्रहाः केचित् सुराग्रहाश्च । यद्यपि स्विष्टकृदादिशेषकर्माणि चोदकेन नाम प्रतिपदोक्तविधायकवेदवाक्येन प्राप्नुवंति तथापि तस्य पयःसुराद्रव्याऽशेषत्वादन्यथा व्यवस्था कर्तुं युज्यते । पुनः सप्तमसूत्रस्थहोमसंयोगादिति पदनिर्दिष्टो हेतुरत्र संग्रहीतव्यः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

गृहीतान् ग्रहानृत्विज आददते आश्विनमध्वर्युः सारस्वतं ब्रह्मा ऐंद्रं प्रतिप्रस्थाता ॥ उत्तरेऽग्नौ पयोग्रहान् जुव्हति दक्षिणेऽग्नौ सुराग्रहान् जुव्हति ॥

साकंप्रस्थाय्य-यज्ञ संबंधानें शेष-कर्मे करायाचीं नाहींत हा विचार.

१३. साकंप्रस्थाय्य यज्ञामध्यें स्विष्टकृत् आणि इडाभक्षणाविषयीं तसेंच.

सौत्रामणी यज्ञामध्यें शेषकर्म करूं नये हा विचार.

१४. सौत्रामणी यज्ञामध्यें ग्रह संबंधीं (तसेंच.)

THE SUBJECT THAT THE REMAINING RITES ARE NOT TO BE PERFORMED IN CONNECTION WITH THE SÂKAMPRASTHÂYYA-SACRIFICE.

13. The same is the case with the Sâkamprasthâyya-sacrifice, so far as the oblation to the Svi*s*t*a*-k*r*it-fire and I*d*â-bhaks*a* are concerned.

THE SUBJECT THAT THE REMAINING RITES ARE NOT TO BE PERFORMED IN THE SOUTRÂMA*N*Î-SACRIFICE.

14. Again in the Soutrâma*n*î-sacrifice (the same principle applies to the sacrificial cups.)

अशीं त्या वेदवाक्यांची व्यवस्था करतां येते.

१३. साकंप्रस्थाय्य म्हणून एक काम्येष्टि आहे. काम्येष्टि म्हणजे काय, याचें निरूपण आम्हीं पूर्वी केलें आहे. साकंप्रस्थाय्य ही इष्टि दर्शपूर्णमासाचा विकार आहे. शेषकर्म करूं नयेत हा मागील सूत्रीं एक अंशीं विचार झाला आहे. तोच विचार या साकंप्रस्थाय्य इष्टीस लागूं पडतो. या साकंप्रस्थाय्य इष्टीमध्यें शेषकर्मे करायाचीं नाहींत. कां? पांचव्या सूत्रीं ज्या कारणाचें वर्णन केलें आहे, तेंच कारण एथें लागूं पडतें. तें कारण कोणतें? ध्रुवाज्याचा शेष नसतो. कारण सर्व यागा-

13. The Sâkamprasthâyya is a desire-accomplishing sacrifice. We have already explained the nature of desire-accomplishing sacrifices. The Sâkamprasthâyya is a modification of the new or full moon sacrifice. The subject of not performing the remaining rites is already examined in one way. The Sâkamprasthâyya-sacrifice is to be examined in the same way; because no remaining rite is to be performed in connection with it, and because the reason adduced in the fifth-sûtra applies here. What is this reason? There is no remnant of the Dhruvâjya, because it is prepared for use in the whole sacrifice. We will particularly discuss the nature of this controversy about the use and non-use of the Dhruvâjya in the summary of

सूत्राणि.

तद्वच्च शेषवचनं ॥ १५ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । शेषवाचकं वेदवाक्यं पूर्ववत् व्यवस्थापयितुं शक्यते । कथं । यद्यपि यद् वेदवाक्यं शेषप्राप्तिं विधत्ते तेन सप्तमसूत्रप्रतिपादितसर्वहोमस्य प्रतिषेधः प्राप्नोति तथापि तस्य स्विष्टकृदादिशेषकर्मसु न पर्यवसानं । कुतः । यदवशिष्टं तस्य प्रतिपदोक्तवचनेनाऽन्यत्रोपयोगात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उच्छिनष्टि न सर्वं जुहोति ॥ ब्राह्मणं परिक्रीणीयादुच्छेषणस्य पातारं । तै० ब्रा० (१.८,६,२.)॥ शतातृण्णायां ॰ समवनयति । तै० ब्रा० (१.८,६,४.) ॥

च्या संबंधानें ध्रुवाज्य सिद्ध केलें असतें. अस्तु. अमुक यागांत शेषकर्म करावें, आणि अमुक यागांत करूं नये असें वर्णन करण्याचें बीज काय, हें आम्हीं उपसंहारांत दाखवूं. ह्या सूत्राच्या संबंधानें जीं वेदवाक्यें पंडित घेतात त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "ज्याला पशूची इच्छा आहे त्यानें साकंप्रस्थाय्य या नांवाचा यज्ञ करावा." "आज्यभाग घेऊन कर्म केल्यानंतर अग्नीला अर्पण करण्याचा पुरोडाश घेऊन अग्नीध्र ऋत्विजाच्या हातीं ध्रुवा देऊन कुंभी पात्रं घेऊन पुढें जात असतां म्हणतो."

१२. सौत्रामणी ह्या नांवाचा एक पशुयज्ञ आहे. त्याच्या संबंधानें ग्रहप्रचार करावे लागतात. ग्रहप्रचार म्हणजे काय, हें आम्हीं पूर्वीं वर्णिलें आहे. सोमरसाचे पेले घ्यायाचे. आणि

this chapter. The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this sûtra. "He who desires cattle ought to perform the Sâkamprasthâyya-sacrifice." "He says while going forward after delivering the ladle called Sruch into the hands of the Agnîdhra-priest, and taking the vessels called Kumbhî-pâtra and after taking the Purodâsha-cakes to be offered to Agni, and after performing the rite with the sacrificial portion."

14. There is an animal sacrifice of the name of Soutrâmanî. In connection with it the cups of Soma-juice are to be used. This rite is called Graha-prachâra which we have already explained. It is this,—cups of Soma-juice are taken, and portions of the Soma-juice are offered into fire. Such offerings are made in the Agnistoma-sacrifice.

१५. शेषाविषयीं वचनें आहेत त्यांची तशीच व्यवस्था. (यु०)

15. (The Vedic) texts about the residue (are to be interpreted) in that way. (An argument.)

त्यांतील कांहीं सोमरसाचा होम करायाचा. अशी इष्टि अग्निष्टोम यज्ञामध्यें करावी लागते. या इष्टीच्या संबंधानें शेषकर्में करायाचीं नाहींत. कां? तर ज्या द्रव्याचा होम होतो त्या द्रव्यापैकीं अवशिष्ट द्रव्य नसतें. तें द्रव्य कोणतें तें पहा. आश्विन, सारस्वत, आणि ऐंद्र या नांवाचे तीन पेले असतात. कांहीं मध्यें दूध घ्यायाचें आणि कांहीं मध्यें दारु घ्यायाची. या सौत्रामणीयज्ञ संबंधानें अडचण काय आहे? वेदवाक्य असें स्पष्ट आहे कीं, सौत्रामणी यज्ञामध्यें शेषकर्में करावीं. तथापि दूध किंवा दारु मुळीं शिलक रहात नाहीं. म्हणून दुसऱ्या रीतीनें वेदवाक्याची योजना केली पाहिजे. पुन: सातव्या सूत्रीं जो सिद्धांत केला आहे तो एथें लागूं पडतो. तो सिद्धांत असा. द्रव्याचा होमाशीं संबंध आहे. या सूत्राच्या संबंधानें जीं वेदवाक्यें घ्यायाचीं त्यांचा अर्थ एणेंप्रमाणें. "ठेवलेले पेले ऋत्विज घेतात. आश्विन नांवाचा पेला अध्वर्यु घेतो. सारस्वत नांवाचा पेला ब्रह्मा घेतो. ऐंद्र नांवाचा पेला प्रतिप्रस्थाता घेतो." "उत्तर अग्नीमध्यें दुधाच्या पेल्याचें हवन करतात. दक्षिणाग्नीमध्यें दारूच्या पेल्याचें हवन करतात."

१५. कांहीं वेदवाक्यांमध्यें स्पष्ट अ-

The remaining rites are not to be performed in connection with the Graha-prachâra; because there is no residue of that substance which is offered into a sacred fire. What is this substance? There are three cups of the names of Âshvina, Sârasvata and Aindra. In some of these, milk is taken, and in others, liquor. What is the question about this Sautrâmaṇî-sacrifice? A Vedic text distinctly states that the remaining rites are to be performed in the course of the Sautrâmaṇî-sacrifice. Yet there is no residue of a liquor or milk left. Hence it is necessary to interpret the Vedic text without connecting it with this sacrifice and to adjust its sense. Again, the exegetical principle enunciated in the seventh sûtra applies to this case. The principle is--a sacrificial substance is necessarily connected with some offering. Hence there are no remaining rites such as the Svishṭakṛit in the Sautrâmaṇî-sacrifice. The following is the translation of the Vedic texts bearing upon this sûtra. "The Ṛitvij-priests take up the cups deposited: The Adhvaryu-priest takes up the Âshvina-cup: the Brahmâ-priest takes up the Sârasvata-cup: the Pratiprasthâtâ takes up the Aindra-cup." "They offer milk into the Northern Fire: they offer liquor into the Southern Fire."

15. Some Vedic texts distinctly state that some residue

सूत्राणि.

सर्वपृष्ठेष्टौ स्विष्टकृदिडादीनां सकृदनुष्ठानाऽधिकरणम्॥

द्रव्यैकत्वे कर्मभेदात् प्रतिकर्म क्रियेरन् ॥ १६॥ (पू०)॥

भावार्थः । यद्यपि यत्र पुरोडाशरूपं द्रव्यमेकं साधारणं च तथापि तत्र प्रधानकर्माणि बहूनि । तेन सर्वपृष्ठेष्टौ प्रतिकर्म शेषकार्याणि कर्तव्यानि । कुतः । यच् चोदकं वेदवाक्यं वर्तते तस्मादिति पूर्वपक्षः । सर्वपृष्ठेष्टिस्तु काम्येष्टिः॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

इंद्राय राथंतराय + इंद्राय बार्हताय + इंद्राय वैरूपाय + इंद्राय वैराजाय + इंद्राय शाक्कराय + इंद्राय रैवताय । तै० सं० (२.३, ७,२.)॥

सें वर्णन केलें आहे कीं, हविर्द्रव्याचा शेष ठेवावा. या वेदवाक्याची कशी व्यवस्था करायाची? आणि राखून ठेवलेल्या हविर्द्रव्याचा कसा उपयोग करायाचा? वास्तविक म्हटलें म्हणजे या द्रव्याचा शेषकर्मांत उपयोग करावा हें योग्य. परंतु तसें करीत नाहींत. मग या वेदवाक्याची वाट काय? शेषकर्मांत याचा उपयोग न करतां दुसरे ठिकाणीं या शेषद्रव्याचा उपयोग करायाचा, हें पुढील वेदवाक्यांच्या भाषांतरावरून लक्षांत येईल. "तो शेष ठेवतो, तो सर्व (द्रव्याचा) होम करीत नाहीं." "राखून ठेवलेला शेष पिणाऱ्या ब्राह्मणाला कांहीं द्रव्य देऊन तयार करावा." "शंभर भोकांचें पात्र घेऊन त्यामध्यें ते शेष धुतात."

of offerings is to be reserved. How are these texts to be adjusted? Where is the residue of offerings to be used? Of course, the proper use of such a residue is to be made in performing the remaining rites. But such a use is not made. Then how are the Vedic texts mentioned to be disposed of? The residue, instead of being used in the remaining rites, is to be used in a subsequent rite as the following translation of the Vedic texts show :—"He keeps a residue : he does nor offer the whole of the sacrificial substance." "A Brâhma*n*a is to be prepared for drinking the residual Soma by paying him a sum of money." "They wash the Soma in a vessel having a hundred holes (a kind of seive)."

सर्वपृष्ठ नांवाच्या इष्टीमध्यें स्विष्टकृत् आदि कर्मे एकदां करायाचीं हा विचार.

१६. एकच साधारण (हविर्द्रव्य) असतां निरनिराळीं (मुख्य) कर्मे आहेत. म्हणून प्रत्येक कर्माच्या संबंधानें (आर्यांनीं स्विष्टकृत् आदि कर्मे) करावीं. (पू०)

१६. सर्वपृष्ठ म्हणून एक काम्येष्टि आहे. तिजमध्यें स्विष्टकृत्, प्राशित्रहरण, आणि इडाभक्षण हीं कर्मे कितीवेळ करायाचीं, असा प्रश्न आहे. बौद्धाचार्य विचारतातः--वैदिकाचार्य, हें तर खरें कीं, सर्वपृष्ठ इष्टीमध्यें निरनिराळे प्रधान याग करावे लागतात. मग प्रत्येक प्रधानयाग करतांना स्विष्टकृत्, प्राशित्रभक्षण, आणि इडाभक्षण हीं कर्मे करावीं असें आमचें मत आहे. कारण याविषयीं स्पष्ट वेदवाक्य आहे. जरी सर्वपृष्ठइष्टीभर एकच पुरोडाशरूप हवि असतो तरी चिंता नाहीं. कारण त्यांतील कांहीं अंश शिलक ठेवून त्याची निरनिराळ्या शेषकर्मांमध्यें योजना करावी. या संबंधानें जें वेदवाक्य घेतात त्याचें भाषांतर एणें प्रमाणें. "इंद्राकरतां, राथंतर इंद्राकरतां, बार्हत इंद्राकरतां, वैरूप इंद्राकरतां, वैराज इंद्राकरतां, शाक्कर इंद्राकरतां, रैवत इंद्राकरतां." असें एका वेदवाक्यांत निरनिराळे इंद्राचें

THE SUBJECT OF ONCE PERFORMING THE REMAINING RITE IN A SACRIFICE CALLED THE SARVA-PRISTHA.

16. An offering being common, there are various main sacrificial acts, and, therefore, it is the duty of the (Âryas) to perform the remaining rites in connection with each act. (Opponent's statement.)

16. Sarvapr*is*t*h*a is a desire-accomplishing sacrifice. The question is—how often are such rites—as the Svi*s*t*a*kr*i*t-offering, Prâshitra-hara*n*a, and I*d*â-bhaks*a*-*n*a, in connection with the Sarva-pr*is*t*h*a-sacrifice to be performed? The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, you admit that there are various main oblations connected with theSarva-pr*is*t*h*a-sacrifice. We believe that in making each main oblation such rites as the Svi*s*t*a*-kr*i*t-offering, Prâshitra-bhaks*a*-*n*a, and I*d*â-bhaks*a*n*a* should be repeated; because the Veda directly prescribes this. Though there is one main Purodâsha-offering, the residue of which is to be used in the remaining rites, yet this is no objection; because, the residue of the same Purodâsha-cake common to the whole Svi*s*t*a*kr*i*t-sacrifice can be used in performing the various remaining rites. The following is the translation of the Vedic text connected with this subject. "For Indra, for Râthantara Indra, for Bârhata Indra, for Vai-

सूत्राणि.

अविभागाच्च शेषस्य सर्वान् प्रति अविशिष्टत्वात् ॥१७॥ (सि०)॥

भावार्थः । पुरोडाशस्य द्वौ भागौ । तत्र पूर्वार्द्धादवदानेषु गृहीतेषु प्रधाना भिन्नयागाः सिध्यंति । उत्तरार्द्धात्त्ववदानेन शेषकर्माणि क्रियंते । तत्र द्वितीयभागस्य भिन्नशेषाभावात् सकृदेव स्विष्टकृदादि कर्म प्राप्नोति । किं कारणं । प्रतियागं भिन्नशेषो नास्ति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उत्तरार्धात् स्विष्टकृते समवद्यति ॥

ऐंद्रवायवग्रहे द्विःशेषभक्षणाऽधिकरणम् ॥

ऐंद्रवायवे तु वचनात् प्रतिकर्म भक्षः स्यात् ॥ १८ ॥

भावार्थः । ज्योतिष्टोमप्रकरणे ऐंद्रवायवग्रहे प्रचार्यमाणे सकृत् सोमपानमुत द्विरिति पूर्वपक्षे प्राप्ते आचार्यः सिद्धांतयति । द्विः सोमपानं कर्तव्यं । किं कारणं । प्रतिपदोक्तवेदवचनात् प्रतिकर्म पानं । यद्यपि सकृत् सोमः संस्कृतः तथापि तस्य हवनं द्विवारं । तेनैंद्रवायवग्रहस्य प्रतिकर्मत्वं । यदा प्रतिपदोक्तवेदवचनस्य सुलभं व्यवस्था कर्तुं शक्यते तदा नास्ति तद्वचनस्याऽतिभारः । न च पुनः तस्य व्यवस्थांतराऽपेक्षा ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत ॥ द्विरैंद्रवायवस्य भक्षयति ॥ द्विर्ह्येतस्य वषट्करोति ॥

वर्णन केलें आहे. म्हणजे सर्वपृष्ठ इष्टीमध्यें इतक्या निरनिराळ्या इंद्र देवतेच्या संबंधानें निरनिराळे प्रधानयाग होतात. हीं इंद्राचीं निरनिराळीं नांवें पडून हे निरनिराळे इंद्र आहेत असें

rûpa Indra, for Vairâja Indra, for Shâkvara Indra, for Raivata Indra." Thus in the same Vedic text different Indras are described. In the Sarva-prista-sacrifice different main oblations are to be offered to these different

१७. तसें नव्हे. शेषद्रव्याचा विभाग केला नसतो म्हणून सर्व प्रधानयागास उद्देशून (एक वेळ) स्विष्टकृत्-आदि कर्मं करावीत. कारण (तसें) विधान केलें नाहीं. (सि०)

17. Not so; the remaining rites such as the Svi*st*ak*r*it-offering are to be performed once in reference to the whole of the main sacrifice, because the remaining sacrificial materials are not divided, (and) because no statement (to that effect) is made (in the Veda.) (Final statement).

ऐन्द्रवायव नांवाचा सोमरसाचा पेला आहे. त्यांत दोन वेळ सोम अवशिष्ट राहतो. तो दोन्हीं हि वेळ प्यायाचा हा विचार.

THE SUBJECT OF TWICE DRINKING THE TWO RESIDUES OF THE SOMA-JUICE LEFT IN THE CUP CALLED AINDRÂ-VÂYAVA.

१८. पुनः, ऐन्द्रवायव पेल्यांतून प्रत्येक कर्म करतांना पान करावें; कारण तसें वचन

18. Again, in performing every subordinate sacrifice, the Soma-juice in the Aindrâ-Vâyava-cup is to be drunk, because there is a Vedic statement (to that effect.)

आर्य मानूं लागले. त्याचें बीज या वेदवाक्यांत वर्णिलें आहे. तें असें. राथंतर, बार्हत, वैरूप, वैराज, शाक्वर, आणि रैवत अशीं हीं निरनिराळीं सामें आहेत. आणि साम म्हणजे गाण्यांतील राग. प्रत्येक रागाचा आकार आणि त्याची छाया भिन्न आहे. म्हणून प्रत्येक रागांत ज्या इंद्र देवतेचें गान होतें ती इंद्र देवता भिन्न असें आर्य मानूं लागले.

Indras in different relations. The Âryas gave different names to Indra and gradually began to believe that there were different Indras themselves. The cause of this is to be found in the Vedic text quoted. It is this. "Râthantara, Bârhata, Vairûpa, Vairâja, Shâkvara, and Raivata, are the names of different Sâmas; a Sâma being a musical mode, the form and influence of which are different in each case. The Âryas, therefore, began to be-

सूत्राणि.

सोमे शेषभक्षणाऽधिकरणम् ॥

सोमेऽवचनाद् भक्षो न विद्यते ॥ १९ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ज्योतिष्टोमे सोमप्रचाराः । तेषु सोमपानं न कर्तव्यं किं कारणं । प्रतिपदोक्तं वेदवाक्यं न विद्यते ॥

---

१७. बौद्धाचार्य काय म्हणतात आणि वैदिकाचार्य काय म्हणतात ह्या स्पष्ट रीतीनें वर्णन केलें पाहिजे. सर्वपृष्ठ कर्माच्या संबंधानें पुष्कळ वेळ इडाभक्षण प्राशित्रभक्षण, आणि स्विष्टकृत् हीं शेष कर्मं करावीं. कारण एका सर्वपृष्ठ इष्टीमध्यें इंद्रास उद्देशून पांच सात वेळ प्रधान याग होतो आणि जितके प्रधान याग होतात तितकीं निरनिराळीं शेषकर्मं-स्विष्टकृत्, इडाभक्षण, आणि प्राशित्रभक्षण—करावीं असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें पडलें. यावर वैदिकाचार्य उत्तर देतात. सर्वपृष्ठ काम्येष्टीमध्यें एका पुरोडाशाचे दोन भाग करतात. एका अर्ध्या भागांतून अवदानें घेऊन निरनिराळ्या इंद्र देवतेस उद्देशून निरनिराळे प्रधान याग आर्यजन सिद्ध करतात. पुरोडाशाचा दुसरा भाग जो राहिला त्याचे तुकडे न पाडतां एकच अवदान घ्यावें असें वेदांत सांगितलें आहे. आणि या अवदानाचें वर्णन विशेष वेदांत केलें नाहीं. यावरून असें सिद्ध होतें कीं, एक वेळ स्विष्टकृत आदि कर्में करावींत. या संबंधानें जें वेदवाक्य आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "दुसऱ्या अर्धांतून स्विष्टकृत् अग्नि करतां अवदान घेतो."

lieve that the God Indra as connected with each musical mode is different.

17. It is necessary to state distinctly the views of the Vaidikâchârya and of the Bouddhâchârya. The Bouddhâchârya maintains that in connection with the Sarva-pristha-sacrifice, the remaining rites such as the Idâ-bhaksana, Prâshitra-bhaksana, and the Svistakrit offering, are to be performed more than once; because in connection with the same sacrifice, the main offerings are made five or six times to the god Indra, and that the remaining rites are to be performed as often as the main offerings themselves. In reply to this the Vaidikâchârya states:—"In the desire-accomplishing-sacrifice called Sarva-pristha there is one Purodâsha-cake. It is divided into two halves; taking one of these halves, the Âryas make various offerings to the different Indra gods. With regard to the other half of the Purodâsha-cake it is to be offered as it is—without being divided—as enjoined by the Veda which does not particularly describe this offering. Hence the conclusion is that the remaining rites such as the Svistakrit-offering are to be performed once only in connection with the Sarva-pristha-sacrifice. The

सोमयज्ञ करतांना अवशिष्ट राहिलेल्या सोम पानाविषयीं विचार.

१९. वचन नसल्यामुळें सोमयज्ञामध्यें सोमपान नाहीं. (पू०)

THE SUBJECT OF DRINKING THE RESIDUAL SOMA-JUICE CONNECTED WITH THE SOMA-SACRIFICE.

19. No Soma-juice ought to be drunk in a Soma-sacrifice; because there is no direct Vedic text on the subject. (Opponent's statement.)

१८. ज्योतिष्टोम नांवाचा यज्ञ करतांना सोमरस काढतात. तो पेल्यांत घालून ठेवतात; आणि मग त्याचें अग्नीमध्यें हवन करतात. या कर्मास ग्रहप्रचार असें म्हणतात. कोणी पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं, सोमरस एकदांच काढून ठेवतात, आणि यज्ञसंबंधीं एकदांच त्याच्यावर संस्कार होतो, म्हणून ऐन्द्रवायव पेल्यांतून एक वेळ सोमपान करावें. यावर वैदिकाचार्य उत्तर देतात:—"बौद्धाचार्य, तुम्ही म्हणतां तसें नव्हे. कारण याविषयीं प्रतिपदोक्त वेदवचन आहे. तें असें. "ऐंद्रवायव नांवाच्या पेल्यांतुन दोन वेळ सोम पितो." "ह्यास उद्देशून कीं, दोन वेळ वषट्कार करतो." ह्या वेदवचनांची व्यवस्था लावण्यास अडचण पडत नाहीं. जरी यज्ञासाठीं एक वेळ सोम काढण्यांत येतो, आणि जरी एक वेळ त्याजवर संस्कार होतो, तरी ऐन्द्रवायव पेल्यांतून दोन वेळ हवन होतें, आणि त्या पेल्यांत दोन वेळ सोम अवशिष्ट राहतो, म्हणून त्याचें दोन वेळ पान करावें हें योग्य आहे. आणि हें स्पष्टच आहे कीं, ज्याला सुखाची इच्छा

following is the translation of the Vedic text bearing on this sûtra. "He cuts up an offering for the Svis*t*ak*r*it-fire from the second half (of the Purodâsha.)"

18. In the course of performing the Jyotis*t*oma-sacrifice, Soma-juice is extracted. It is put in cups; and then it is ceremoniously offered into the sacred fire. These operations are known by the name of Graha-prachâra (administration of cups). In reference to this ceremony some opponent observes:—as Soma-juice is once extracted, and as it is once sacrificially operated upon, the Soma-juice ought to be once drunk only from the Aindra-vâyava-cup (the cup belonging to the dual God Indra and Vâyu.) In reply to this, the Vaidikâchârya observes in the above sûtra:—Bouddhâchârya, what you state is not true; because, there is a direct Vedic text on the subject. It is this. "He twice drinks Soma from the Aindra-vâyava-cup: He twice pronounces the Vas*a*t-kâra for this." The interpretation of this Vedic text can be easily adjusted. Though the Soma-juice is *once* extracted for the whole sacrifice, and though it is

सूत्राणि.

स्याद् वा अन्यार्थदर्शनात् ॥ २० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । सोमपानं विद्यत इत्यन्यार्थं वचनं सूचयतीति सिद्धांतः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

भक्षयाति + + सर्वतः परिहारमाश्विनं । तै० सं० (६.४,९,४.) ॥
भक्षिताप्यायितांश्चमसान् दक्षिणस्याऽनसोऽवलंबे सादयंति ॥

वचनानि त्वपूर्वत्वात् तस्माद्यथोपदेशं स्युः ॥ २१ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । पुनः प्रतिपदोक्तवचनानि संति तैश्चापूर्वार्थो विधीयते । तस्माद् यावत् तैरर्थविधानं तावत् तेषां योजना विशिष्टभक्षणविधाने तेषां पर्यवसानं च ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

भक्षयाति + + सर्वतः परिहारमाश्विनं तस्मात्सर्वतः श्रोत्रेण शृणोति । तै० सं० (६.४,९,४.) ॥

आहे त्यानें ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा."

१९. ज्योतिष्टोम यज्ञ करतांना सोमप्रचार करावा लागतो. एक वेळ सोम काढण्यांत येतो, त्यावर संस्कार होतो आणि सोमरसानें भरलेले पेले मांडण्यांत येतात. पुढें या पेल्यांतून सोम घेऊन त्याचें हवन करतात. आणि कांहीं सोम अवशिष्ट राहतो. या अवशिष्ट सोमास उद्देशून बौद्धाचार्य म्हणतात:— "वैदिकाचार्य, हा सोम प्यायाचा नाहीं. कारण या संबंधीं वेदवाक्य नाहीं. आणि वेदवाक्य नसतां अमुक आचार आर्यांनीं करावा आणि अमुक आचार आर्यांनीं करूं नये असा निश्चय करतां येत नाहीं, असें तुमचें म्हणणें आहे."

once operated upon by way of preparation, yet two offerings are to be taken from the Aindra-vâyava-cup, and thus in the cup residues are twice left. Hence it is proper that the Soma-juice in the Aindra-vâyava-cup should be twice drunk. It need not be repeated that he, who desires happiness, ought to perform Jyotistoma-sacrifice.

19. In the course of the Jyotistoma-sacrifice, Soma-cups are administered in this way. Soma-juice is once extracted in a lump, and it is once acted upon sacrificially, and it is put in a number of cups systematically arranged; then offerings of the Soma-juice are taken from these cups and thrown into the sacred fire. After these offerings are made, some residual Soma-juice is left.

२०. तसें नव्हे; दुसऱ्या अर्थाच्या वेदवाक्यावरून सोमपान करावें, (असें सिद्ध होतें.) (सि०)

२१. पुनः, (प्रतिपदोक्त वेद-) वचनें (आहेत.) तीं अपूर्व वचनें असल्यामुळें त्यांत जसें सांगितलें आहे तसें करावें. (आ० नि०.)

20. Not so; the drinking of the residual Soma (is sanctioned) by a Vedic text having a different application. (Final statement.)

21. Again (there are direct Vedic) statements; because they are original (statements), (sacrifices are to be performed) as enjoined. (Doubt removed.)

२०. वैदिकाचार्य म्हणतातः--' चार्य, आर्यांच्या संप्रदायामध्यें आणि वेदामध्यें विरोध आहे असें तुमचें म्हणणें निराधार आहे. कारण पुढील वेदवाक्यें विचार करण्याजोगीं आहेत. "आश्विन पेल्यास मस्तका भोंवतीं फिरवून त्यांतून सोमरस पितात." "सोमरस पिऊन पेले पुनः पाण्यानें भरून दक्षण बाजूच्या गाडयाच्या सांगिवर मांडतात." या वेदवाक्यावरून स्पष्ट असें अनुमान निघतें कीं, सोमरस पिण्याचा संप्रदाय आर्यांचा आहे. आर्यजन सोम पीत नव्हते असें म्हटलें तर हीं वेदवाक्यें कशीं संभवतील?"

२१. वैदिकाचार्य म्हणतातः-"बौद्धाचार्य, आमच्या वचनावरून अनुमान मात्र निघतें, प्रत्यक्ष वचनें नाहींत असें तुम्ही म्हणाल, परंतु असें तुमचें म्हणणें योग्य नाहीं. कारण प्रत्यक्ष वेदवचनें हि आहेत. "मस्तकाभोंवतीं फिरवून आश्विन नांवाच्या पेल्यांतून सोमरस पितो, आणि

In reference to this Soma-juice, the Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, this residual Soma-juice is not to be drunk. Because there is no Vedic text about it. And you state that there is no legitimate basis, except the Vedas, for the conduct of the Âryas.

20. The Vaidikâchârya states:—Bouddhâchârya, your statement—that the customs of the Âryas conflict with the injunctions of the Veda—is baseless, as the following Vedic texts show. "They drink the Soma-juice turning the Âshvina cup round about their heads." "Drinking the Soma-juice, they again dilute the juice in the cups with water and arrange them in the frame of the cart to the south." These Vedic texts, though they have different applications, warrant the inference that while performing the Soma-sacrifice, the Âryas drank the Soma-juice. These Vedic texts cannot be interpreted but on this supposition.

21. The Vaidikâchârya ob-

सूत्राणि.

चमसिनां शेषभक्षाऽधिकरणम् ॥

चमसेषु समाख्यानात् संयोगस्य तन्निमित्तत्वात् ॥ २२ ॥

भावार्थः । पूर्वस्मिन् सूत्रे पूर्वपक्षकारः किमाक्षिपति । यथोपदेशं यदि वचनस्य योजना तर्ह्यतिप्रसक्तेरवकाशो नास्ति । परं तु यदा चमसिनः सोमं पिबंति तदा तानि वचनान्यतिप्रसज्यंत इति । चमसशब्दस्य व्युत्पत्त्या समाख्याप्रमाणमत्र युज्यते । तेन चमसिनां सोमपानं विधीयते ॥ कुमारिलभट्टस्तु तत्र चमसेषु तावद् यद्यपि ब्राह्मणगतः प्रत्यक्षोपदेशो नोपलभ्यते तथापि प्रैषगतया समाख्ययाऽनुमीयत इति ब्रवीति । चमसपदस्य प्रैषवाक्ये योजनायाश्चमसस्य पानरूपं निमित्तं तेन समाख्याप्रमाणं दृढं भवतीति सूत्रोत्तरार्धस्य भावः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रैतु होतुश्चमसः प्र ब्रह्मणः प्रोद्गातॄणां प्र यजमानस्य प्रयंतु सदस्यानां ॥ न सोमेनोच्छिष्टा भवंति ॥ स यदि राजन्यं वैश्यं वा याजयेत् स यदि सोमं बिभक्षयिषेत् न्यग्रोधस्तिभीराहृत्य ताः संपिष्य दधनि उन्मृज्य तमस्मै भक्षं प्रयच्छेन्न सोमं ॥

म्हणून सर्व दिशांतून त्याला ऐकूं येतें." या वेदवाक्यामध्यें विशिष्ट भक्षण वर्णिलें आहे. आणि हें अपूर्व वर्णन आहे अनुवाद असें यास म्हणतां येत नाहीं. म्हणून सोमयागामध्यें सोमपान करावें असें सिद्ध होतें."

serves :—"Bouddhâchârya, you seem to suppose that the Vedic texts I have quoted are only indirectly connected with the subject under discussion, and that I can not show Vedic texts directly bearing on the subject. But such a supposition is groundless, because there is also a direct Vedic text. It is this :— " Turning the Âshvina-cup round his head, he drinks the Soma-juice from it, and, therefore, he hears from all sides." The drinking of the residual

चमसी नांवाच्या ऋत्विजांना अवशिष्ट सोमपान आहे हा विचार.

२२. चमस पेल्याविषयीं समाख्या आहे म्हणून आणि यज्ञाचा आणि चमसाचा संबंध आहे म्हणून (चमसी नांवाच्या ऋत्विजांना सोमपान आहे.)

२२. मागें पूर्वपक्षकारानें असें म्हटलें आहे कीं, जसें वेदांत सांगितलें आहे तशी जर वेदवचनांची योजना करायाची आहे तर त्यांचा अर्थ वाढवूं नये. परंतु चमसी नांवाचे ऋत्विजांनीं सोम प्यावा, असें म्हटलें म्हणजे वेदवाक्याचा अर्थ वाढविला असा होतो. कोणत्या ऋत्विजांस चमसी असें म्हणतात ? ब्रह्मा, होता, मैत्रावरुण, ब्राह्मणाच्छंसि आणि आग्नीध्र या ऋत्विजांस चमसी ऋत्विज असें म्हणतात. कारण चमस नांवाच्या पेल्यामध्यें सोमरस घेऊन पिण्याचा त्यांना अधिकार आहे. आतां हा अधिकार स्थापण्याकरितां काय प्रमाण आहे असें विचारल्यास, समाख्या हें प्रमाण आहे, हें उत्तर. समाख्या चमसशब्दाच्या व्युत्पत्ति पासून उत्पन्न होते. ज्यांतून होता सोमरस चोखतो तो चमस. मग जितक्या ऋत्विजांचा चमस पेल्याशीं संबंध आहे तितक्या ऋत्विजांस सोमपानाचा अधिकार आहे. या सू-

THE SUBJECT OF THE RESIDUAL SOMA BEING DRUNK BY PRIESTS KNOWN AS CHAMASINS.

22. (The Priests known as Chamasins can drink Soma-juice in a Soma-sacrifice); because there is an authoritative statement about a cup called Chamasa, and because it is connected with a (Soma) sacrifice.

Soma-juice is directly mentioned in the Vedic texts, and they make original statements; they do not merely reproduce what has been already stated. Hence in a Soma-sacrifice Soma-juice is to be drunk."

22. The Bouddhâchârya has already observed that the strength of the Vedic texts is not to be strained and extended; because the exegetical principle is that sacrifices are to be performed as Vedic texts directly enjoin; and that it is extending the sense of the Vedic texts, if the priests known as Chamasins be allowed to drink Soma-juice. What priests are called Chamasins? The priests, Brahmâ, Hotâ, Maitrâvaruna, Brâhmanâchhansi, and Agnîdra are called Chamasins; because they are entitled to drink Soma-juice from a cup called Chamasa. Where is the Vedic authority for establishing this title of the Chamasins to a drink of the Soma-juice? The evidence is based upon an authoritative

सूत्राणि.

उद्गातॄणां सह सुब्रह्मण्येन भक्षाधिकरणम् ॥

उद्गातृचमसमेकः श्रुतिसंयोगात् ॥ २३ ॥ (पू० १) ॥

भावार्थः । गतपूर्वं वेदवाक्यं गृहीत्वा पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । प्रोद्गातॄणामिति पदेनैक एवोद्गाता निर्दिश्यते । तत एवोद्गाता सोमपानं कर्तुमर्हति । बहुवचनस्याऽविवक्षितत्वात् ॥

सर्वे वा सर्वसंयोगात् ॥ २४ ॥ (पू० २) ॥

भावार्थः । लक्षणया सर्वशब्दस्य ग्रहणात् सर्वर्त्विजः सोमपानं कुर्युः । बहुवचनस्य विवक्षितत्वात् ॥

आन्या संबंधानें कुमारिलभट्ट असं म्हणतात कीं, ब्राह्मणादि ग्रंथामध्यें चमसांतून सोमपानाविषयीं प्रत्यक्ष निरूपण नाहीं खरें. तथापि प्रैषाध्यायामध्यें निरूपण अढळतें; प्रैषाध्यायामध्यें चमसाची योजना केली आहे. त्याचें निमित्त सोमपान. हेंच समाख्येचें बीज. आणि एणेंकरून समाख्या प्रमाण दृढ होतें असा सूत्राच्या उत्तरा र्धाचा अर्थ आहे. या सूत्राशीं ज्या वेदवाक्यांचा संबंध आहे त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "होत्याचा चमस येऊं द्या, ब्रह्म्याचा चमस येऊ द्या; उद्गात्यांचे चमस येऊं द्या; यजमानाचा चमस येऊं द्या; सदस्य नांवाच्या ऋत्विजांचे चमस येऊं द्या." "सोम प्याल्यानें चमस उष्टे होत नाहींत" "क्षत्रिय किंवा वैश्य याकडून जर त्यानें यज्ञ करविला आणि जर त्याला सोम पिण्याची इच्छा झाली तर उंबराच्या डिन्या घेऊन, त्या कुटून, त्यांत द-

statement made by the Âchâryas, and consisting in the etymology of the word *Chamasa* itself. A Chamasa is that from which the Hotâ-priest sips (Chamati) the Soma-juice. The conclusion from this is that those priests who are called Chamasins are entitled to a drink of the Soma-juice in a Soma-sacrifice. In connection with this sûtra Kumârila-Bhatta observes that though the drinking of the Soma-juice from a cup called Chamasa is not mentioned in the Brâhma*n*a-literature, yet a treatise called Praiśâdhyâya refers to it directly. The ground of the mention of the Chamasa-cups of the Soma-juice in the Praiśâdhyâya is the drinking of the Soma-juice. This is the form of the Samâkhyâ as mentioned in the sûtra, the latter part of which explains in what consists the strenth of an authoritative statement (Samâkhyâ). The following is the translation of the Vedic texts connected with this sûtra. "Let the Chamasa-cup of the Hotâ-priest go for-

उद्गाते आणि सुब्रह्मण्य या दोघांनीं मिळून सोमपान करण्याचा विचार.

THE SUBJECT OF THE DRINK OF THE SOMA-JUICE FOR THE UDGÂTRI AND SUBRAHMANYA-PRIESTS TOGETHER.

२३. वेदवाक्याच्या संबंधावरून एका ऋत्विजानें उद्गातृ-चमस प्यावा. (१. पू०)

23. One (priest) ought to drink the cup intended for the Udgâtri-priest; because there is a Vedic text. (1. Opponent's statement.).

२४. (वेदवाक्यांत) सर्व (उद्गात्यांचा) संबंध असल्यामुळें सर्वांनीं (सोमपान करावें.) (२. पू०)

24. Or because all (Udgâtri-priests) are mentioned in the Veda, they all ought to drink Soma-juice. (2. Opponent's statement.).

हीं कालवून, असा भक्ष तयार करून त्याला (क्षत्रियास किंवा वैश्यास) द्यावा, सोम देऊं नये."

२३. "उद्गातृ–चमस" असें पद सूत्रांत आलें आहे. याचा अर्थ काय? ज्या पेल्यांतून उद्गाता सोमपान करतो त्या पेल्याचें नांव उद्गातृ-चमस. बौद्धाचार्य असें म्हणतात कीं, एका उद्गातृ-चमसाचें वेदांत वर्णन आलें आहे, म्हणून एकाच उद्गात्यानें सोमरस प्यावा. या संबंधीं वेदवाक्य कसें आहे तें पहा. "जाऊं द्या (पुष्कळ) उद्गात्यांकडे एक पेला." या वेदवाक्यांत 'पुष्कळ उद्गात्यांचें' आणि 'एका पेल्याचें' वर्णन आहे. या वेदवाक्याचें तात्पर्य काय? पुष्कळ उद्गात्यांचें वर्णन असलं तरी चिंता नाहीं. एका पेल्याचें प्रत्यक्ष

ward; and that of the Brahmâ-priest: Let the Chamasa-cup of the Udgâtri-priest and of the sacrificer, and of the Sadasya-priest go forward." "The Chamasa-cups are not polluted by drinking Soma from them." "No Soma-juice is to be given to a Ksatriya or a Vaishya. If a priest performs a sacrifice for him, and if he wishes for a drink of the Soma-juice, then let a drink consisting in the juice of the hanging shoots of the Indian fig-tree mixed with curds be given to him (a Ksatriya or a Vaishya)."

23. The term *Udgâtri-Chamasa* is used in the sûtra. What is its sense? It is a cup from which any Udgâtri-priest drinks Soma-juice. The Bouddhâchârya observes:—that one Udgâtri-priest is mentioned in the Veda and not many; and that, therefore, one Udgâtri-priest

सूत्राणि.

स्तोत्रकारिणो वा तत्संयोगाद्बहुत्वश्रुतेः ॥ २५ ॥ (पू० ३) ॥

भावार्थः । यतो बहुवचनं श्रूयते ततो बहुत्विजां ग्रहणं । यत उद्गातृशब्दो वेदवाक्ये प्रयुक्तस्ततस्तत्संयोगात् स्तोत्रकारिणामेव ग्रहणं । के ते स्तोत्रकारिणः । सुब्रह्मण्यं विनोद्गातृवर्गो नामोद्गाता प्रस्तोता प्रतिहर्ता च । एतैः सोमपानं कर्तव्यं न तु सुब्रह्मण्येन । एवं त्रिभिः पूर्वपक्षैर्बौद्धाचार्येण किमभिप्रेतं । यदि सर्वर्त्विजः सोमपानं नार्हति तर्हि सुब्रह्मण्यस्य सोमपानं नास्तीति ॥

वर्णन आहे; म्हणून एका उद्गात्यानें सोमपान करावें. सर्व उद्गात्यांनीं करू नये. आणि सुब्रह्मण्य नांवाच्या ऋत्विजानें त्यामध्यें येऊं नये.

२४. 'उद्गात्यांकडे सोमरसाचा पेला जाऊं द्या' असें वेदवाक्य आहे. यामध्यें सर्व उद्गात्यांचें वर्णन केलें आहे. म्हणून सर्व उद्गात्यानीं सोमरस प्यावा, असा अर्थ होत नाहीं. अथवा उद्गातृ-शब्दाची लक्षणा करून सगळ्या ऋत्विजांनीं सोमपान करावें असाहि अर्थ होत नाहीं. असा अर्थ केल्यानें वेदवाक्यार्थ बिघडतो तो बिघडतो. कारण अधिक प्रसंग केलासा होतो, असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणं पडलें.

only ought to drink the Soma-juice. The following is the translation of the Vedic texts on this subject "Let (one) cup for (many) Udgâtri-priests go forward." The interpretation of this text is that though many Udgâtri-priests are spoken of, yet one cup of the Soma-juice is directly and prominently mentioned. The conclusion from this is that one Udgâtri-priest ought to drink Soma-juice and not all. And as for the Subrahmanya-priest, he has no connection whatever with this drink.

24. The Bouddhâchârya again observes:—"Let one cup of the Soma-juice for all Udgâtri-priests go forward" is the Vedic text to be interpreted. It mentions all Udgâtri-priests, but does not admit of the inference that all Udgâtri-priests ought to drink the Soma-juice. Or construing the word *Udgâtri* into a case of metonymy, all sacrificing priests can not be included. For if all the sacrificing priests are included, the interpretation of the

२५. किंवा वेदामध्यें बहुवचनाशीं संबंध असल्यामुळें स्तोत्र म्हणणारांनीं (सोम-रस प्यावा.) (३. पू०)

२५. मागील सूत्रीं ज्या वेदवाक्याच्या अर्थाचा विचार झाला, तेंच वेदवाक्य घेऊन बौद्धाचार्य पुन: म्हणतात:–"वैदिकाचार्य, 'उद्गात्यांकडे सोमरसाचा पेला येऊं द्या' या वाक्याच्या अर्थाचा विचार करावयाचा आहे. या वेदवाक्यामध्यें एका पेल्याचें आणि पुष्कळ उद्गात्यांचें वर्णन केलें आहे. कसें करावें? उद्गाता शब्दाचा क्रियेशीं संबंध लावून, उद्गाते म्हणजे प्रस्तोता, उद्गाता आणि प्रतिहर्ता हे तीन ऋत्विज घेऊं या. हे तीन ऋत्विज घेतले म्हणजे वेदवाक्याचा अर्थ नीट बसला मग या साऱ्या स्तोत्रकारांनीं सोमपान करावें असें म्हटल्यानें वेदवाक्याचा अर्थ बरोबर बसतो. तीन प्रकारें या वेदवाक्याचा अर्थ लावण्यास आम्ही प्रयत्न केला आहे. तीन सूत्रें रचलीं आहेत. पण कसा हि विचार केला तरी सुब्रह्मण्य या नांवाच्या ऋत्विजास सोमपान नाहीं असें सिद्ध होतें. आणि असें सिद्ध करण्यावर आमचा कटाक्ष आहे, हें, वैदिकाचार्य, तुम्हास सांगण्यास नको."

25. Or because many priests are mentioned in the Vedic text quoted, let reciters of sacred hymns drink the Soma-juice. (3. Opponent's statement.)

text cannot but be faulty, for it would be arguing too much.

25. The Bouddhâchârya takes the same Vedic text that is examined in the preceding sûtra and observes:— Vaidikâchârya, the Vedic text which we have to interpret is this. "Let a cup of the Soma-juice for Udgâtri-priests go forward." This Vedic text mentions one cup and many priests. What is to be done? Let us connect the word *Udgâtri* in the Vedic text with its verb; and let us interpret it into the reciters of the sacred hymns, such as the Prastotâ priest, the Udgâtri priest properly so called and the Pratihartâ-priest. When these three priests are included, the Vedic text is properly interpreted. The sense of the Vedic text is properly adjusted, when it is stated that the reciters of the Sâma-songs ought to drink Soma-juice. We have attempted to interpret the same Vedic text in three different ways in the three sûtras. Whatever interpretation of the text is taken, the Subrahmanya-priest cannot be proved to have a title to the drink of the Soma-juice; and Vaidikâchârya, you need not be told that this is all we seek to prove in this discussion

सूत्राणि.

सर्वे तु वेदसंयोगात् कारणादेकदेशे स्यात् ॥ २६ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न न । वेदसंयोगात् । किं सिध्यति । औद्गात्रं नाम प्रवचनं कर्म च । तस्य कर्ता वा अध्येता वा । तत एकदेशेनोद्गातृगणे उद्गाता प्रस्तोता प्रतिहर्ता सुब्रह्मण्यश्चांतर्भवंति । यद्यप्युद्गानं गानाद्क्रियते यद्यपि च सुब्रह्मण्यो न गायति तथाप्यौद्गात्रकर्मसंबंधादंतर्भाव उपपद्यते । तस्माच्च चत्वार उद्गातारो ज्योतिष्टोमेऽवशिष्टसोमं पिबंतीति सिद्धांतः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

विनिषद्योद्गातारः साम्ना स्तुवते ॥ उद्गातारो नापव्याहरेयुरुत्तमायामेवो त्तमा ॥

ग्रावस्तुतोऽपि सोमभक्षणाऽधिकरणम् ॥

ग्रावस्तुतो भक्षो न विद्यतेऽनाम्नानात् ॥ २७ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ज्योतिष्टोमे होतृगणेऽतर्भूतो ग्रावस्तुन्नामर्त्विक् स न सोमपानमर्हति । कुतः । वेदेऽनुक्तत्वात् ॥

२६. तसें नव्हे; वेदवाक्याच्या संबंधावरून आणि कारणावरून एकदेशरूप समाख्या केली असतां सर्वांनीं (सोमरस प्यावा.) (सि०)

26. Not so; from the relationship of the Vedic texts and (another) reason —the authoritative adjustment (Samâkhyâ) consisting in a part representing the whole,—(the conclusion is that) all (priests can drink the Soma-juice.) (Final statement.)

ग्रावस्तुत् नांवाच्या ऋत्विजानें सोमपान करावें हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE PRIEST CALLED GRÂVASTUT CAN ALSO DRINK THE SOMA-JUICE.

२७. वेदांत वर्णन नाहीं म्हणून ग्रावस्तुताला सोमपान नाहीं. (पू०)

27. The Grâvastut-priest cannot drink Soma-juice, because it is not mentioned in the Veda. (Opponent's statement.)

२६. वैदिकाचार्य म्हणतात:—"बौद्धाचार्य, 'उद्गात्यांकडे सोमरसाचा पेला येऊं द्या' या वेदवाक्याचा अर्थ लावतांना तुम्हास अडचण ती काय पडली? आर्यजनांच्या संप्रदायामध्यें आणि वेदामध्यें विरोध कसा आला? आर्यांच्या संप्रदायास आणि वेदास मेळ बसतो. पहा कसा बसतो तो. नुसतें गान म्हटलें असतां लौकिक किंवा वैदिक गान. उद्गान म्हटलें असतां वैदिक गानच घ्यायाचें. कारण तें गान सामाचेंच. उद्गान करणारा म्हणजे उद्गीथ गाणारा तो एकच खरा. तथापि उद्गाता-शब्दाचा असा अर्थ करायाचा नाहीं. उद्गाता म्हणजे व्याख्या करणारा. ज्याचें कर्म उद्गान-संबंधी तो उद्गाता. मग

26 The Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, in interpreting this Vedic text —let a cup of Soma-juice for the Udgâtri-priest go forward —what difficulty do you find? And how do you prove that the customs of the Âryas conflict with the Vedas? See how the custons of the Âryas and Vedas harmonize. Simple music (gâna) is either profane or sacred. High music (udgâna) is necessarily sacred (Vedic), because it is restricted to singing psalms only (Sâma). It is true that there is only one such a musician connected with a sacrifice. On the occasion of a sacrifice only one Udgâtri-priest sings. But the word *Udgâtri*—a singer—is not to be interpreted in its strict sense; for an Udgâtri is also a com-

सूत्राणि.

हारियोजने वा सर्वसंयोगात् ॥ २८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । हारियोजने ग्रहे प्रचार्यमाणे ग्रावस्तुन् सोमपानमर्हति । किं कारणं । अनुसंधास्यमानं वेदवाक्यं निरूपयत्येवं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यथा चमसमन्यांश्चमसांश्चमसिनो भक्षयंति । अथैतस्य हारियोजनस्य सर्वे एव लिप्संते ॥

चमसिनां वा संनिधानात् ॥ २९ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । स्थानेन नाम संनिधिप्रमाणेन चमसिनां सोमपानं प्राप्नोति न ग्रावस्तुतः । अंतिमसूत्रे यद्वेदवाक्यमनुसंहितं तदेकमेव वाक्यं न तु द्वे वाक्ये । तदेकवाक्यं न भेत्तुं शक्यते । किं कारणं । अथशब्द अनंतरं वृत्तमपेक्षते । तेन सर्वपदेन सर्वेषां चमसिनां ग्रहणं । न तु ग्रावस्तुतः । तस्माद् हारियोजनग्रहे प्रचार्यमाणे ग्रावस्तुन् न सोमपानमर्हतीति पूर्वपक्षः ॥

उद्गान शिकविणारा, उद्गान शिकणारा आणि उद्गान करणारा हे सारे आले. असा उद्गाता शब्दाचा अर्थ केला म्हणजे प्रस्तोता, उद्गाता, प्रतिहर्ता आणि सुब्रह्मण्य हे सारे ऋत्विज येतात. या सर्वांनीं सोमपान करावें. यांतून सुब्रह्मण्य नांवाच्या ऋत्विजास गाळतां येत नाहीं. कां तर विशेष कारण आहे. ते विशेष कारण काय? वेदवाक्य तसें आहे. "बसून उद्गाते सामें गातात." "सरते शेवटची हीं." "सरते शेवटचीच्या विषयीं उद्गात्यांनीं भलत्या रीतीनें म्हणूं नये." या वेदवाक्यांमध्यें उद्गाता शब्दानें केवळ उद्गाता घे

mentator; for an Udgâtri may mean one who is connected with high music (udgâna), and may mean one who teaches music or learns music or one who sings When the word Udgâtri is thus interpreted, it applies to four priests—the Prastotâ, the Udgâtâ properly so called, and the Pratihartâ. Thus the Vedic text in question signifies that all the four priests can drink Soma-juice. Thus the Subrahmanya priest cannot be excluded; because there are reasons. This is the force of the following Vedic texts as well as their relationship. The following is the translation of the Vedic texts. "An Udgâtri priest sings psalms sitting." "This is the last, the

२८. तसें नव्हे; हारियोजनाशीं सर्वांचा संबंध आहे म्हणून (ग्रावस्तुतानें सोमपान करावें.) (सि०)

२९. तसें नव्हे; कारण चमसी नांवाच्या ऋत्विजांचा (त्या वाक्यांत) सान्निधि आहे. (आ०)

28. Not so; all priests being connected with a cup of the Soma-juice called Hâriyojana; (the Grâvastut is entitled to a Soma-drink.) (Final statement.)

29. Not so; the context (of the Vedic texts in question) refers to the priests called Chamasins. (Objection)

तला नाहीं. उद्गात्याचें कर्म घेऊन एकदेशीय व्यवहार केला आहे म्हणून आम्ही जो सिद्धांत केला आहे तसा सिद्धांत करण्यास चिंता नाहीं.

२७. ज्योतिष्टोम यज्ञामध्यें ग्रावस्तुत नांवाच्या ऋत्विजाचें काम पडतें. पण त्यानें सोमपान करावें असें वेदांत वर्णन नाहीं. आणि त्याचा सोमपान करण्याचा संप्रदाय आहे. हें कसें ? वेदामध्यें आणि आर्यसंप्रदायामध्यें विरोध आहे असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें पडलें.

२८. हारियोजन हें एका सोमरसाच्या पेल्याचें नांव आहे. तत्संबंधानें कसें वर्णन आहे तें बौद्धाचार्य पहा. "जसें एक पेला आणि दुसरे पेले ऋत्विज पितात, पुढें या हारियोजन नांवाच्या पेल्यांतून सर्वच पितात." सर्व म्हटलें म्हणजे त्यामध्यें ग्रावस्तुत आलाच. मग या वेदवाक्याच्या अर्थाविषयीं अडचण ती काय ? असें वैदिकाचार्याचें म्हणणें पडलें.

Udgâtri-priests should not mispronounce in the case of the last." The point of my reply is that in these Vedic texts the term *Udgâtâ* is not used strictly in the sense of an Udgâtri-priest properly so called, but in the sense of those who are connected with the functions of the Udgâtri priest on the principle that an individual out of a class represents the whole class. Hence there can be no other conclusion than the one we have stated (in the sûtra.)

27. In connection with the Jyotistoma sacrifice, the priest—Grâvastut—has some functions to perform. But the Veda does not in any way mention that he can drink the Soma-juice. Notwithstanding this, the custom of the Âryas is that the Grâvastut-priest drinks Soma in connection with the Jyotistoma-sacrifice. Thus the Bouddhâchârya insists upon his statement that the Vedas conflict with the customs of the Âryas.

28. The Vaidikâchârya observes;—Hâriyojana is the name of a cup of the Soma-juice.

सूत्राणि.

सर्वेषां तु विधित्वात् तदर्था चमसिश्रुतिः ॥ ३० ॥

(आ० नि०) ॥

भावार्थः । येन प्रकारेण पूर्वपक्षकारेण वेदवाक्यार्थः कृतः सोऽयुक्तः । एकस्मिन् वाक्ये द्वावपूर्वौ संबंधौ विधातुं न शक्येते । किं तर्हि । वाक्यभेदः प्राप्नोति । तस्मादष्टाविंशसूत्रे यदनुसंहितं तद् वाक्यद्वयं । यथादिकं भक्षपर्यंतमेकं वाक्यं । अथादिकं लिप्संतेऽतकं चान्यत् । वाक्यद्वयग्रहणात् सर्वपदेन सर्वेषामृत्विजां ग्रहणं तेन ग्रावस्तुदपि सोमपानमर्हति । प्रथमवाक्येन हारियोजनग्रहस्य प्रशंसा । द्वितीयेन त्वपूर्वविधानं । एवं वेदवाक्यार्थः सम्यग् व्यवस्थाप्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

महाभागो हि हारियोजनः यस्मात् तत्र सर्वे लिप्संते अन्यान् चमसान् एकैकः न ते महाभागाः न्यूना हारियोजनादिति ॥

२९. बौद्धाचार्य म्हणतातः -"वैदिकाचार्य, वेदार्थाविषयीं तुम्हाशीं आम्ही वाद करावा कसा? श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान आणि समाख्या हीं वेदार्थ लावण्याचीं साधनें आहेत. यांची पाहिजे तेव्हां तुम्ही योजना करितां आणि पाहिजे तेव्हां करीत नाहीं, हें कसें? या मागील सूत्रीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे, त्यास स्थान प्रमाण योग्य रीतीनें लागू होतें. स्थान म्हणजे सन्निधि. सन्निधि कोणाचा? चमसी ऋत्विजांचा सन्निधि मागील वेदवाक्यांत आहे. म्हणून सर्व म्हणजे चमसी आणि सारे कोणतेहि ऋत्विज नव्हेत. आणि ग्रावस्तुत् चमसी नाहीं, तेव्हां सर्व हारियोजन

Bouddhâchârya, see the description of the Veda in this connection. "As the priests drink from one cup and from another cup, so then all priests drink from the cup called Hâriyojana." Then the term *all* includes all priests, and, therefore, necessarily the Grâvastut-priest. Thus there is no difficulty whatever about this subject of the title of the Grâvastut-priest to a Soma-drink.

29. The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, it is impossible for me to discuss with you the interpretation of the Vedic text. The exegetical principles recognized are—a direct statement, an inferential statement, syntactical construction of a sentence, context, collocation

३०. तसें नव्हे; सर्वांचें विधान केलें आहे म्हणून त्यास साधक अशी चमसी ऋत्विजांची स्तुति केली आहे. (आ० नि०)

30. Not so; because all priests are mentioned in the Veda, the Chamasins are mentioned for the purpose of describing them particularly. (Objection removed.)

नांवाच्या सोमरसाच्या पेल्यांतून सोम पितात, म्हणून ग्रावस्तुत् सोम पितो असें म्हणणें योग्य नाहीं. सर्व म्हणजे सर्व चमसी ऋत्विज घ्यावे इतकाच वेदवाक्याचा अर्थ आहे. चमसी म्हणजे ब्रह्मा, होता, मैत्रावरुण, ब्राह्मणाच्छंसि, आणि आग्नीध्र हे ऋत्विज आहेत. यांत ग्रावस्तुत् येत नाहीं"

३०. वैदिकाचार्य म्हणतात:—"जसें एक पेला आणि दुसरे पेले ऋत्विज पितात, पुढें या हारियोजन नांवाच्या पेल्यांतून सर्वच पितात." बौद्धाचार्य, या वेदवाक्याचा अर्थ करावयाचा ना? तुम्ही जो अर्थ करतां तो अप्रशस्त आहे. एका वाक्यांत दोन अपूर्वविधि कधींहि करतां येणार नाहींत. जर एका वाक्यात दोन अपूर्वविधि करण्याचा प्रसंग आला, तर त्या एका वाक्याचीं दोन वाक्ये करावीं. मग हें एकवाक्य एक नाहीं; तीं दोन आहेत. "जसें" पासून "पितात" पर्यंत एक वाक्य. आणि "पुढें" पासून "पितात" पर्यंत दुसरें वाक्य. पहिल्या वाक्यामध्यें हारियोजन नांवाच्या सोमरसाच्या पेल्याची अर्थवादरूपानें प्रशंसा केली आहे. आणि त्यामध्यें अपूर्वविधि मुळींच नाहीं. दुसऱ्या वाक्या-

and authoritative adjustments. You seem to apply these principles as suits your convenience. In this connection the Vedic text quoted under the preceding sûtra, admits of being properly interpreted in conformity with the principle of collocation. Collocation is juxta-position. Juxta-position of what? The juxta-position of the priests called Chamasins who are mentioned in the preceding Vedic text. Therefore, the term *all* signifies the priests called Chamasins, and not all priests whatever. But the Grâvastut-priest is not a Chamasin-priest. The conclusion, therefore, that because all priests drink from the Hâriyojana-cup, the Grâvastut-priest is entitled to a Soma-drink, is not correct. Let me repeat that the term *all* as used in the Vedic text you have quoted, includes the Chamasins only. The priests called Chamasins are the Brahmâ, Hotâ, Maitrâvaruna, Brâhmanâchchansi, Agnîdhra and not the Grâvastut-priest.

30. The Vaidikâchârya states:— "As the priests drink from one cup and from another cup, then all drink from the cup called Hâriyojana." Bouddhâchârya, is not this the Vedic text you interpret? Your interpretation is incorrect. One sentence cannot make two original statements. If two original statements are

सूत्राणि.

वषट्करणस्य भक्षनिमित्तताऽधिकरणम ॥

वषट्काराच्च भक्षयेत् ॥ ३१ ॥

भावार्थः । वषट्कारस्य भक्षणे निमित्तत्वं । कुतः । वेदे प्रतिपदोक्तत्वात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः ॥

होमाभिषवयोरपि भक्षनिमित्तताऽधिकरणम् ॥

होमाभिषवाभ्यां च ॥ ३२ ॥

भावार्थः । होमेन चाऽभिषवेण च होमाभिषवयोः कर्तृणां भक्षणं विधीयते । नात्र क्रमो विधीयते । होमे निर्वृत्ते भक्षणस्याऽप्राप्तत्वात् । न च भक्षणांगभावेन होमाऽभिषवौ चोद्येते इति शाबरभाष्यरहस्यं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

हविर्धाने चर्मन्नधि ग्रावभिरभिषुत्याहवनीये हुत्वा प्रत्यंचः परेत्य सदसि भक्षयंति । तै० सं० (६.२,११,४.) ॥

मध्यें अपूर्व विधान केलें आहे. तें असें—सर्वच पितात, म्हणजे सर्व ऋत्विज सोमपान करतात. मग सहजच त्याबरोबर ग्रावस्तुत् आला. असा ग्रावस्तुत् ऋत्विजालाहि सोमपान करण्याचा अधिकार आहे. हारियोजन नांवाच्या पेल्याची अर्थवादरूपानें स्तुति कशी होते ती पहा. "ज्या अर्थी त्या हारियोजन पेल्यांतून सर्व सोम पितात त्या अर्थी त्या हारियोजन पेल्याचें मोठें भाग्य. दुसऱ्या पेल्यांतून एकएकजण पितो त्यांचें भाग्य मोठें नाहीं. हारियोजन पेल्यापेक्षां कमी."

made in the same sentence, then the one sentence is to be divided into two sentences. Then the one sentence ceases to be an independent sentence by itself. For example,—in the Vedic text quoted there would be two sentences; one—from "*as* to *another cup*," and the other from "*then* to *Hâriyojana*." The first sentence describes particularly by way of a subordinate descriptive statement the cup of the Soma-juice called Hâriyojana, and does not make any original independent statement. The last part of the quotation—the second sentence—makes an original independent

वषट्कार करणें हें सोमपानाचें कारण होतें हा विचार.

३१. पुनः, वषट्कार केल्यामुळें सोमपान करावें.

होम करणें आणि सोम काढणें हीं सोमपानाचीं कारणें आहेत हा विचार.

३२. होम करणें आणि सोमरस काढणें-या कारणांमुळें (सोमपान करावें.)

THE SUBJECT THAT PRONOUNCING THE VASAṭ-KÂRA IS THE NECESSARY CONDITON OF A SOMA-DRINK.

31. One is to drink Soma on account of pronouncing the Vasaṭ-kâra.

THE SUBJECT THAT MAKING AN OBLATION AND EXTRACTING SOMA-JUICE ARE THE NECESSARY CONDITIONS OF DRINKING SOMA.

32. One is to drink the Soma-juice on account of his extracting it and making an oblation of it.

---

३१. या संबंधीं जें वेदवाक्य आहे त्याचा अर्थ केला म्हणजे सूत्रार्थ सहज लक्षांत येईल. "वषट्कार करणाऱ्याचा म्हणजे होत्याचा पहिला भक्ष. वषट्कार करणें हें सोमपानाचें निमित्त आहे." या सूत्रापासून वादाचें स्वरूप थोडें बदललें. वाक्यार्थमीमांसेंतील निरनिराळीं प्रमाणें कोणतीं, त्यांचें स्वरूप काय, त्यांची योग्यता काय, आणि त्यांची योजना कशी करायाची, हा विचार चालला आहे. त्यामध्यें सोमपानाचा आणि समाख्या-प्रमाणाचा निकट संबंध आहे, म्हणून सोमपान कोणी करायाचें, हा निर्णय बहुत करून समाख्या प्रमाणानें होतो असें हा वेळ पर्यंत प्रतिपादन केलें. आतां कांहीं प्रसंगीं सोमपानाचा निर्णय करण्याकरितां प्रतिपदोक्त वेदवाक्यें साधन

statement. It is this. All drink; that is, all priests drink the Soma-juice. Thus the word *all* necessarily includes the priest Grâvastut. Thus the priest Grâvastut is entitled to a Soma-drink. It will show you how a subordinate descriptive statement, made in the first sentence, bears on the point. Because all priests drink Soma-juice from the cup called Hâriyojana, its importance is great. The other cups are not so important as this cup called Hâriyojana.

31. An illustrative Vedic text will easily elucidate the sense of the sûtra. "The first drink is his who pronounces the Vasaṭkâra. Thus pronouncing the Vasaṭkâra is the necessary condition of drinking Soma-juice." This sûtra changes the aspect of the controversy. The questions as to what are the different exegetical principles, their form, their relative bearing

सूत्राणि.

वषट्कर्त्रादीनां चमसे सोमभक्षाऽधिकरणम् ॥

प्रत्यक्षोपदेशाच्चमसानामव्यक्तः शेषे ॥ ३२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । प्रत्यक्षोपदेशाद् होमाऽभिषवयोः कर्तारो वषट्कर्तारश्च न चमसेषु भक्षयेयुः । तेषां शेषे भक्षणं । कुतः । चमसिनां विशेषवचनैर्निरूपणात् । होमाऽभिषवकर्तॄणां वषट्कर्तॄणां चाऽव्यक्तवणनात् । अव्यक्तः सामान्यानिमित्त इति शबरः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रैतु होतुश्चमसः प्र ब्रह्मणः प्रोद्गातॄणां ॥

आहेत असें सूत्रकार दाखवितात.

३२. या संबंधीं जें वेदवाक्य आहे त्याचें भाषांतर केलें असतां सूत्रार्थ सहज समजेल. "गाड्यावरील सोमवल्लीचा दगडानें रस काढून, आहवनीय अग्नीमध्ये त्याचें हवन करून, पुढें जाऊन समास्थानीं (सदसि) ते सोमपानें करतात." या वाक्यांत सोमरस काढणें आणि त्याचें हवन करणें यांचा सोमपानाशीं संबंध वर्णिला आहे. तो संबंध कोणता? कार्यकारण संबंध. जे सोमरस काढतात आणि त्याचें हवन करतात ते सोमपान करतात. सोमरस काढून त्याचें हवन करणें, आणि त्याचें पान करणें, यामध्यें कालक्रम नाहीं. होम संपल्यावर मग पान केव्हां करायाचें? सोमपान मुख्य; आणि सोमरस काढणें, आणि त्याचें हवन करणें हीं दोन त्याचीं अंगें, अशी ही वेदवाक्याची व्यवस्था करायाची नाहीं. जे सोमरस काढतात आणि त्याचा होम

and their application, are under discussion. The exegetical principle known as authoritative adjustment, generally determines the title of different priests to the Soma-drink, because the subject of drinking Soma and the exegetical principle are intimately connected. This is the form of the discussion up to this point. But the Vaidikâchârya now attempts to prove that there are some direct Vedic texts which support his interpretation.

32. An illustrative Vedic text will elucidate the sense of the sûtra. "Having extracted the Soma-juice from twigs arranged in a cart, having made an offering of it into the Âhavanîya-fire, going forward they drink their portions in the place of assembling (Sadas)." In this Vedic text the relationship between drinking Soma on the one hand, and its extraction and oblation on the other, is described. What is the nature of this relationship? It is a relationship between a cause

वषट्कार करणाऱ्यांनीं चमस पेल्यांतून सोमपान करावें हा विचार.

३३. वेदवाक्यामध्यें प्रत्यक्ष निरूपण आहे, म्हणून चमसांतील अवशिष्ट सोमपान करण्याचें सामान्य निमित्त आहे. (पू०)

THE SUBJECT THAT HE WHO PRONOUNCES THE VAṢAṬKÂRA IS ENTITLED TO A SOMA-DRINK FROM A CUP CALLED CHAMASA.

33. The residual Soma-juice in a Chamasa-cup refers to all priests equally; because there is a direct Vedic text. (Opponent's statement.)

- - - - - - - - - -

करतात त्याना सोमपानाचा अधिकार आहे इतकें वेदवाक्याचें तात्पर्य.

३३. या सूत्रामध्यें 'अव्यक्त' असें पद आहे. त्याचा अर्थ शबर स्वामीनीं सामान्य निमित्त असा केला आहे. या अव्यक्त पदाचा सांख्यशास्त्रामध्यें प्रचार फार आहे. आणि त्याचा सांख्यशास्त्रांत जसा अर्थ होतो तसाच कांहींसा मीमांसाशास्त्रांत केला आहे. ही गोष्ट विचार करण्याजोगी आहे. कारण इतिहासदृष्ट्या या गोष्टीचें महात्म्य मोठें आहे. सामान्य निमित्त म्हटलें म्हणजे विशेष निमित्त उत्पन्न झालें. मुख्य चमसी नांवाच्या ऋत्विजांनीं चमस नांवाच्या पेल्यांतून सोमपान करायाचें. या विषयीं वेदांत विशेष वचन आहे. तें असें:—"होत्याकडे चमस पेला जाऊं द्या, ब्रह्म्याकडे चमस पेला जाऊं द्या, उद्गात्याकडे चमस पेला जाऊं द्या." असें जें हें विशेष वचन तेंच विशेष निमित्त. वषट्कार करणाऱ्यांनीं सोमपान करावें यविषयीं असें

and its effect. Those alone, who extract the Soma-juice and make an oblation of it, drink it. There is no order of time between extracting the Soma-juice and drinking it. When is the Soma to be drunk after it is offered into a fire? Drinking Soma is the principal function, and its extraction and its oblation are merely subordinate to this function. This is not the way, the Vedic text is to be interpreted and adjusted. Those alone who extract the Soma-juice and make an oblation of it, are entitled to a Soma-drink. This is its sense.

33. The term *avyakta* is used in the sûtra, which is interpreted by Shabara into a general or common cause. The term is a key to the Sânkhya-system of philosophy, where it is definitely used. It is almost interpreted by Shabara as it is used in the Sânkhya system. This coincidence is remarkable, and deserves attention, because historically it is very important. A general cause necessarily involves a particular cause, which consists in a direct

सूत्राणि.

स्याद् वा कारणभावादनिर्देशश्चमसानां कर्तुस्तद्वचनत्वात् ॥ ३४ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । कारणं विद्यते । अंतिमसूत्रेऽनुसंहितवाक्यं विधानं करोति न तु प्रतिषेधं । तस्माच्चमसानामनिर्देशात् वषट्कर्तुर्नाम होतुस्तथानिर्देशात् वषट्कर्त्रादयोऽपि चमसेषु भक्षयेयुः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रैतु होतुश्चमसः ॥

चमसे चाऽन्यदर्शनात् ॥ ३५ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । अन्येन वेदवाक्येन चमसेषु वषट्कर्तारो भक्षयेयुरिति सिध्यति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चमसांश्चमसाध्वर्यवे प्रयच्छति । तान् स वषट्कर्त्रे हरति ॥

होतुः प्रथमभक्षाऽधिकरणम् ॥

एकपात्रे क्रमादध्वर्युः पूर्वो भक्षयेत् ॥ ३६ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । अथ यत्रैकस्मिन् पात्रे बहवो भक्षयंति कस्तत्र क्रमः । तस्य हि क्रमो भक्षयितुं यस्य हस्ते सोम इति शबरः ॥ तेनाऽध्वर्युः पूर्वं भक्षयेदिति प्राप्नोति ॥

विशेष वर्णन नाहीं. म्हणून वषट्कार करणाऱ्यांनीं चमस पेल्यांतून सोमपान करूं नये. अवशिष्ट जो कांहीं सोम राहिला असेल त्याचें पान त्यांनीं करावें. असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें पडलें. त्यावर आचार्य पुढील सूत्रीं उत्तर देतात.

statement made in the Veda about drinking Soma-juice by priests called Chamasins and from a cup called Chamasa. The Vedic text is:—"Let the Chamasa-cup for the Hotâ-priest go forward, that for the Brahmâ-priest go forward, and that for the Udgâtri-priests." This particular Vedic text does not apply to one who pronounces the

३४. तसें नव्हे; कारण नाहीं म्हणून चमस-पेल्याविषयीं स्पष्ट वर्णन नाहीं; वषट्कार करणाऱ्यानें सोमपान करावें, कारण त्याविषयीं वचन आहे. (सि०)

34. Not so; there is no direct Vedic text about the Chamasa-cups (in this connection), because there is no reason. One who pronounces the Vasatkâra is entitled to a Soma-drink, because there is a direct Vedic text. (Final statement.)

३५. (वषट्कार करणारा) चमस नांवाच्या पेल्यांतून (सोमरस पितो;) कारण दुसरें वेदवाक्य आहे. (यु०)

35. (He who pronounces the Vasatkâra drinks the Soma-juice) in a Chamasa-cup; because there is another Vedic text. (An argument in support of the final statement.)

होत्यानें प्रथम सोमपान करावें हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE HOTÂ-PRIEST IS FIRST ENTITLED TO A SOMA-DRINK.

३६. एक सोमपात्र असून क्रम असल्यामुळें अध्वर्यूनें प्रथम सोमपान करावें. (पू०)

36. Because there is one cup of the Soma-juice, and because there is an order of precedence, the Adhvaryu-priest ought to drink the Soma-juice first. (Opponent's statement.)

३४. वैदिकाचार्य म्हणतातः—"बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें योग्य नाहीं. वषट्कार करणारा आणि होता हे एकच. "जाऊं द्या होत्याकडे चमस पेला' असें वेदवाक्य आहे. हेंच कारण. होत्यामध्यें आणि चमसी ऋत्विजांमध्यें भेद नाहीं, उलटें वषट्कार करणाऱ्याविषयीं वेदवचन आहे, इतका हा सूत्रार्थ. सिद्धांत असा कीं, वषट्कार करणाऱ्यांनीं

Vasatkâra. Therefore, the priest who pronounces the Vasatkâra is not to drink the Soma-juice. The residual Soma-juice in the Chamasa-cup is to be drunk by all the other priests. On this view the Bouddhâchârya insists, and the reply is given to him in the next sûtra.

34. The Vaidikâchârya observes:— Bouddhâchârya, your statement is not correct. He who pronounces the Vasatkâra

सूत्राणि.

होता वा मंत्रवर्णात् ॥ ३७ ॥ (सि०) ॥

भाष्यार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न न । मंत्रवर्णक्रमेण प्रथमतो होता सोमं पिबति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ऐतु॑श्चित् पूर्वे॑ हविरद्यमाशत । ऋ० सं० (१०.९४,२.) ॥ होते॑व नः प्रथमः पाहि । ऋ० सं० (५.४३,३.) ॥

वचनाच्च ॥ ३८ ॥ (हे० १) ॥

भाष्यार्थः । वचनं वर्तते तच्च सिद्धांतदार्ढ्याय । विधिरयं नानुवादः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः ॥

चमस पेल्यांतून सोमपान करावें.

३५. सूत्रार्थ सोपाच आहे. सूत्र संग्रह नांवाच्या पुस्तकांत हें सूत्र घेतलें नाहीं. ह्या सूत्रसंबधीं जें वेद-वाक्य आहे त्याचा अर्थ केला म्हणजे सूत्रार्थ सहज समजेल. "चमसाध्वर्यूला पेले देतो. तो ते वषट्कार करणाऱ्याकडे नेतो." या वेदवाक्यावरून वषट्कार करणारी मंडळी चमस नांवाच्या पेल्यांतून सोमरस पीत.

३६. प्रथम अध्वर्यूच्या हातीं सोम पात्र असतें. म्हणून त्यानें प्रथम सोमपान करावें असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणं पडलें.

and the Hotâ-priest are identical persons. "Let the Chamasa-cup for the Hotâ-priest go forward" is a direct Vedic statement, which points out that the Hotâ-priest is Chamasin, and this Vedic text particularly applies to him. This is the sense of the sûtra. The final statement is that those who pronounce the Vasatkâra can drink Soma from a cup called Chamasa.

35. The sense of the sûtra is easy. But the sûtra itself is not given in a treatise called Sûtrasangraha. The translation of an illustrative Vedic text throws sufficient light upon it. "He hands over cups to the Chamasâdhvaryu: He takes them to one who pronounces the Vasatkâra." This Vedic text shows that those, who pronounce the Vasatkâra drink Soma from a cup called Chamasa.

36. The Bouddhâchârya ob-

पहिल्या अध्यायाचा दुसरा पाद.

१. (वेदामध्यें आणि उपनिषदामध्यें) प्रसिद्ध उपदेश असल्यामुळें सर्व ठिकाणीं (ब्रह्माची उपासना करावी) असें वर्णिलें आहे.)

१. पहिल्या पादात आणि दुसऱ्या पादात जे विषय आले आहेत त्यामध्यें भेद काय? पहिल्या पादामध्यें वेदांतील आणि उपनिषदांतील वाक्यें घेऊन त्यांचा समन्वय करून त्या सर्वांचा अर्थ काय, असा कटाक्ष ठेवून त्यांचा विचार केला. अशीच वाक्यें घेऊन, असाच कटाक्ष ठेवन आणि असाच जर विचार दुसऱ्या पादांत झाला असेल तर पहिल्या आणि दुसऱ्या पादांत अतर नाहीं. मग दुसऱ्या पादाची खटपट का? ज्या वाक्यांत स्पष्ट ब्रह्मोपासनेचें निरूपण केलं आहे तीं वाक्यं प्रथम पादांत घेतलीं आहेत. दुसऱ्या पादामध्यें स्पष्टपणें ज्यांचा ब्रह्मावर कटाक्ष नाहीं अशीं जीं वाक्यें दिसतात तीं वाक्यें घेतलीं आहेत. अशी दोन्ही पादांची ग्रंथसंगति आहे. अस्तु. शंकराचार्यादिक आपआपल्या मतांच्या अनुरोधानें केवळ सूत्रार्थ बसवितात इतकेंच नाहीं, परंतु वेदांतील आणि उपनिषदातील वाक्यांचा अर्थहि आपल्या

THE SECOND CHAPTER OF THE FIRST ADHYÂYA.

1. And, because of the direct injunctions (of the Veda it is plain) that the worship of Brahma is described in every place (of the Veda.)

1. What is the distinction between the subjects treated of in the first and second chapters? In the first chapter all those texts of the Upanisads which are connected with Brahma are collated, and their bearing investigated. There could be no distinction between the two chapters, if Upanisad-texts be similarly collated, and their bearing, similarly investigated in the second chapter also. Thus all the disquisition in the second chapter would be useless. But those Upanisad-texts, which directly mention Brahma, are examined in the first chapter, while in the second, those which indirectly bear on Brahma, are taken up. This is the connection between the two chapters. It is necessary to state that commentators like Shankarâchârya and others do not only interpret the sûtras of Bâdarâyana in conformity with their own opinions, but alter the meaning of Upanisad-texts so as to suit it to their systems. We have already indicated the distinctive features of the systems of Shankarâchârya, Madhvâchâ-

मताला जुळेल असा फिरवतात. शंकराचार्य, मध्वाचार्य, रामानुज, आणि वल्लभ, यांचीं मतें काय याचें आम्हीं पूर्वी दिग्दर्शन केलें आहे. पुनः एक वेळ संक्षेपानें अनुवाद केला म्हणजे ठीक पडेल. ब्रह्म आणि जीव एक आणि जगत् सारें मिथ्या असें शंकराचार्य प्रतिपादन करतात. हा अद्वैत सिद्धांत. मध्वाचार्य असें म्हणतात कीं, परब्रह्म म्हणजे विष्णु. त्याच्यामध्यें आणि जीवामध्यें सर्वथैव भेद आहे. जीवानें विष्णूची सेवा करावी. विष्णु सर्वथैव पूजनीय आहे. हें द्वैत मत. ह्या दोन्ही द्वैताद्वैत मताची छाया रामानुजाच्या मतामध्यें आहे. कांहीं अशीं जीव आणि ब्रह्म यांचा भेद; आणि कांहीं अंशीं जीव आणि ब्रह्म याचे ऐक्य; असें त्याचें मत आहे. परब्रह्म म्हणजे नारायण. तो जगताचा कर्ता. तो लक्ष्मीचा पति. हे दोन गुण जीवास कधीं प्राप्त व्हावयाचे नाहींत बाकी नारायणाचे सर्व गुण जीवास प्राप्त होतात. हा सर्व विचार जीव मुक्त झाला म्हणजे त्या वेळचा आहे. वल्लभ म्हणतात कीं, अर्थच दोन प्रकारचे आहेत. एक जीव आणि दुसरा जडात्मक. हे दोन्ही भिन्न भिन्न घेतले म्हणजे दोन प्रकार झाले. दोन्ही मिसळले म्हणजे तिसरा प्रकार उत्पन्न होतो. नुसतें चैतन्य, नुसतें जड, आणि चैतन्य आणि जड यांचें मिश्रण. असा तीन प्रकारें अर्थ आढळतो. परंतु जीव आणि जड हे दोन्ही हि ब्रह्माचे परिणाम आहेत. तरी

rya, Râmânuja and Vallabhâchârya. Yet it would be better to reproduce in this place briefly the same. Shankarâchârya maintains that the human spirit and the Supreme Spirit (Brahma) are one, and the universe or the phenomenal existence is all a delusion. This is the Advaita-system. Madhvâchârya holds that Personal God is the Supreme Spirit, and is called Visnu; that the human spirit is distinct from the latter; that Personal God or Visnu alone under all circumstances is to be worshipped. This is the Dvaita-system. Râmânuja combines the two systems, Dvaita and Advaita, and holds that the human spirit and the Supreme Spirit are one as well as different; that the former is like the latter in some respects, and different from it in other respects, and that Personal God known as Nârâyana is the Supreme Spirit—Creator of the world and the Lord of the female deity named Laksmî. These two powers—that of creating the world and of owning Laksmî as a spouse, can never be acquired by the human spirit, though it is capable of acquiring all other attributes of Nârâyana. Some of these powers are possessed by the human spirit when in the state of final emancipation. Vallabha holds that the essential substance is seen in two forms—spiritual and material, that these two may be conceived as distinct, or that, when mixed, the two forms may constitute a third form. These are—pure spirit, pure matter, and the mixture of spirit and matter. All phenomenal existence is either of these. But the spirit or

जगतामध्यें अर्थ तर नाना दिसतात हें कसें? अर्थ उघडकीस येतात आणि झांकतात. म्हणजे केवळ त्यांचा आविर्भाव आणि तिरोभाव मात्र होतो. त्यांची उत्पत्ति किंवा नाश कोणत्या प्रकारें होत नाहीं. चारीहि वेदान्त सिद्धांतांची इतकी ही विचार सरणी लक्षांत ठेविली म्हणजे वाचकांस सूत्रार्थांचा किंवा वेदवाक्यार्थांचा विचार करण्यास अडचण पडणार नाहीं. वरील सूत्र चारीहि सिद्धांतांस सारखें अनुकूळ आहे. ह्या सूत्राचा विचार करतांना ज्या ज्या उपनिषद्वाक्यांचें अनुसंधान करतात त्या त्या उपनिषद्वाक्यांचें भाषांतर केलें म्हणजे झालें. "खरेंच हें सारें ब्रह्म ह्या जगताची उत्पत्ति, स्थिति, आणि लयस्थान आहे. म्हणून (मनुष्यानें) शांत होऊन त्याची उपासना करावी. आणि खरेंच ज्ञानमय किंवा कर्ममय पुरुष आहे. ज्या प्रकारें इहलोकीं ज्ञान किंवा कर्म (क्रतु) यांचें अवलंबन मनुष्य करतो, त्याप्रमाणें तो मेल्यावर (एथून गेल्यावर) होतो, (म्हणून) त्यानें ज्ञान किंवा कर्म संपादावें. प्राण-शरीर धारण करणारा मनोमय हा आत्मा आहे." हें वाक्य छां० उ० (३.१४,१.) ह्या ठिकाणीं येतें. "प्राणरहित, मनरहित, शुभ्र, तो चैतन्य पुरुष." हें वाक्य मुं० उ० (२.१,२.) या ठिकाणीं आलें आहे. ह्या दोन्ही वाक्यांमध्यें प्राण आणि मन ह्या दोन्ही शब्दांचा उपयोग केला आहे. तेणेंकरून त्यांचा अर्थ उपनिषदा-

matter is only either the essential substance or Brahma as modified. Again, phenomenal existences are many and varied, while the essential substance is only one, yet it is to be conceived in three different forms. Phenomena appear (Âvirbhâva) and disappear (Tirobhâva). But they are never created or destroyed. This is the gist of Vallabha's system of Vedânta. When these distinctive features of the four systems of Vedânta are attended to, the reader will find it easy to examine the interpretation offered either of the sûtra or of the Upanisad-texts. The first sûtra of the second chapter thus introduced equally supports the four systems of Vedânta. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in connection with this sûtra. "Indeed, this whole Brahma (essential substance) is the cause of the creation, stability and destruction of the world. Man, therefore, becoming calm, is to worship Him. And indeed, (that) Person is either full of intellectuality or of activity. As man seeks and depends upon either intellectuality or activity in this world, so he becomes after death. Therefore, he ought to acquire either intellectuality or activity. This spirit (Âtmâ), when affected by thought and feeling (Manomaya), supports and holds the airy body or envelop." Five envelops are mentioned--the material (Annamaya), the airy (Prânamaya), the envelop of thought and feeling (Manomaya), the envelop of pure intellectuality (Vijnâna-maya) and the envelop of pure

सूत्राणि.

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ २ ॥

भावार्थः । विवक्षितानां गुणानामुपपत्याऽनुसंधास्यमानानां वाक्यानां परब्रह्मण्येव पर्यवसानमिति सामान्यसूत्रार्थः । तत्र के विवक्षितगुणा इति विचारः । यथा अपौरुषेये वेदेऽपि पौरुषेयत्वेन तस्य निरूपणानि तथैतेषां गुणानां व्यवस्थेति शंकराचार्यः ॥ वक्ष्यमाणा गुणाश्च परमात्मन्येवोपपद्यंत इति रामानुजः ॥ विवक्षितगुणोपेतस्तु विष्णुरिति मध्वः ॥ विवक्षिता लोकांतरे तादृशरूपप्राप्तिः सा प्रकृतेऽप्युपपद्यते । भगवत्स्वरूपलाभात सारूप्यलाभाद्वेति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

आत्माऽपहतपाप्मा + सत्यकामः सत्यसंकल्पः । छां० उ० (८.७,१.) ॥ आकाशात्मा । छां० उ० (३.१४,२.) ॥ त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी । त्वं जीर्णो दंडेन वंचयसि त्वं जातो भवसि विश्वतो मुखः । श्वे० उ० (४.३.) ॥ सर्वतः पाणिपादं तत् सर्वतोऽक्षिशिरोमुखं । सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति । श्वे० उ० (३.१६.) ॥ अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः । मुं० उ० (२.१,२.) ॥

मध्यें कसा समजायाचा, हें वाचकांस सहज कळेल. "सर्व जगताचा कर्ता आणि दोषरहित सर्व त्याचे संकेत." छां० उ० (३.१४,२.) "जवाच्या दाण्यापेक्षां किंवा तांदुळाच्या दाण्यापेक्षां सूक्ष्म, माझ्या हृदयामध्यें हा (आत्मा) आहे. पृथ्वीपेक्षां अंतरिक्षापेक्षां आणि आकाशापेक्षां मोठा असा हा माझ्या हृदयांत आहे." छां० उ० (३.१४,३.)

pleasure (Ânandamaya). In the above Upanisad-texts only two are referred to. The text occurs in the Chhândogya-Upanisad(III. 14, 1.). "The Spiritual Person (is) white, without thought or feeling and without the airy envelop." This text occurs in the Mu*n*daka-Upanisad (II. 1, 2.). In these texts the terms prâ*n*a (breath) and mana (mind) are used. They refer to the envelops we have already explained. "Creator of the whole world—his

२. (वेद आणि उपनिषद्वाक्यांमध्यें ब्रह्माचें निरूपण आहे.) कारण ज्या गुणांचें वर्णन इष्ट आहे त्यांची उपपत्ति करतां येते.

2. Brahma is described in Vedic and Upanisad texts, because the attributes of Brahma sought to be described, can be adequately ex-explained.

१. मूळ संस्कृत सूत्रामध्यें विवक्षित गुण असा शब्द आहे. त्याचा चार वेदान्तवादी चार प्रकारचा अर्थ करतात. तो असा. शंकराचार्य म्हणतात कीं, वेद अपौरुषेय म्हणजे कोणी पुरुषानें केलेले नसून, ते पौरुषेय म्हणजे कोणी पुरुषानें केले आहेत असा जो व्यवहार होतो याचें नाव विवक्षित गुण. जें नाहीं तें आहे असें केवळ सोयीकरितां वर्णन केलें असतें हा न्याय ब्रह्माचे वर्णनास लावावा. हा शंकराचार्यांचा अभिप्राय. रामानुज म्हणतात कीं, ज्या गुणाचें वर्णन येणार आहे, जे गुण आम्हास इष्ट आहेत, ते गुण परमात्म्याचे, असें म्हटल्यानें त्यांची जुळणी नीट बसते, त्यांची उपपत्ति होते. मध्वाचार्य म्हणतात कीं ज्या ज्या गुणाचें वर्णन करावें म्हणून आमच्या मनांत येतें त्या त्या गुणानें संपन्न विष्णुच. वल्लभ म्हणतात कीं परलोकीं जें रूप इष्ट आहे, जें रूप आम्हास तेथें प्राप्त होणार आहे, तें रूप कसें आहे हें इहलोकीं नीट समजून सांगतां येतें. कारण भगवत्स्वरूपाचा लाभ होतो. भगवतासारखें रूप प्राप्त होतें. जीं उपनिषद्वाक्यें हें सूत्र लावतांना घेतात त्यांचें

plans are without any fault" see the Chhândogya-Upanisad (III. 14, 2). "This spirit is in my heart finer than a grain of rice or of barley and larger than the firmament and the heavens." See the Chhândogya-Upanisad (III. 14, 3.)

2. In the original Sanskrit sûtra the term *Vivaksita-guna* (attributes sought to be described) is used. It is explained in four different ways by the four different schools of Vedânta philosophy. Shankarâchârya states :—that though the Vedas are not revealed by any Personal God(Apouruseya),yet in common conversation it is a practice to consider them to be revealed by Personal God. This is what is meant by Vivaksita-guna. What does not really exist is stated to exist merely for offering a convenient explanation. This principle applies to the description of Brahma. Râmânuja observes :—that *Vivaksita-guna* includes those attributes which are yet to be described,and which, we see are, to be found in the Supreme Spirit. Such a position enables a thinker to offer an adequate explanation of Vedic and Upanisad texts. Madhvâchârya states that Visnu alone possesses those qualities which we are naturally prompted to esteem,and

सूत्राणि.

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३ ॥

भावार्थः । अनुपपत्तिप्रसंगाच्छारीरो नाम जीवो नोपासनीयः । कथमनुपपत्तिप्रसंगः । ज्यायान् पृथिव्या इति चैवंजातीयका गुणा न शारीरे आंजस्येनोपपद्यंत इति शंकरः ॥ तमिमं गुणसागरं पर्यालोचयतां खद्योतकल्पस्य शरीरसंबंधनिबंधनापरिमितदुःखसंबंधयोग्यस्य बद्धमुक्तावस्थस्य जीवस्य प्रस्तुतगुणलेशसंबंधोपि नोपपद्यत इति रामानुजः ॥ एकस्य सर्वशरीरस्थत्वानुपपत्तेरिति मध्वः ॥ न च प्राणशरीररूपो जीवो भवति । तिरोहितानंदत्वेन विकारत्वादिति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

सत्यसंकल्प आकाशात्मा + + अवाक्यनादरः । + + + ज्यायान् पृथिव्या ज्यायानंतरिक्षात् । छां० उ० (३.१४,३.) ॥ आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः ॥

भाषांतर एणेंप्रमाणें. "ज्यानें पापरूप पुरुषाचें हनन केलें आहे, ज्याच्या इच्छेप्रमाणें सर्व घडतें, ज्याचा संकल्प सत्य आहे, तो आत्मा हुडकायाचा." छां० उ० (८.७,३.) "आकाशात्मा (ज्ञान्याच्या हृदयामध्यें आहे.)" छां० उ० (३.१४,२.) "तूं स्त्री, तूं पुरुष आहेस, तूं कुमार किंवा कुमारी, तूं म्हातारा होऊन काठी घेऊन फशिवतोस, तूं जन्मून चोहोंकडे तुझें मुख आहे असा होतोस." श्वे० उ० (४ ३.) "चोहोंकडून त्याला हात पाय, चोहोंकडून डोळे, मुख आणि मस्तक. चोहोंकडून त्याला कान, असें सर्वांला व्यापून या प्रपंचामध्यें राहिलें आहे." श्वे० उ० (३.१६.)

describe. Vallabha observes that we obtain here that form which we seek to obtain in heaven, and, therefore, we are able to offer an adequate explanation of it We obtain the form of Brahma: We become like Brahma. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in connection with this sûtra. "That spirit is to be sougtht; whose d sign is truth; whose wheel regulates everything in this universe; and who has destroyed Personal Sin."—(Chhândogya-Upanisad (VIII. 7, 3.). "The ethereal spirit is in the heart of knowledge" (Chhândogya-Upanisad, II. 14, 2.) "Being a woman or being a man, being a boy or being a girl, being an old man, thou deceivest, leaning on a

३. पुनः, जीव (उपासनीय) नाहीं. कारण (उपनिषद् आणि वेदवाक्यांतील निरूपणाची) उपपत्ति करतां येत नाहीं.

3. Again the human spirit is not to be worshipped; because the Upanisad and Vedic texts (if referred to the human spirit) can not be adequately explained.

" प्राणरहित, मनरहित, शुभ्र तो चैतन्य पुरुष." मुं० उ० (२,१,२.)

३. पुढें जीं उपनिषदांतील वाक्यें घेतलीं आहेत, त्यांमध्यें पृथ्वीपेक्षां मोठा, आकाशापेक्षां मोठा, असें आत्म्याचें वर्णन केलें आहे. तें वर्णन शरीरांतील जिवास लागू पडत नाहीं. असें शंकराचार्यांचें म्हणणें. रामानुज म्हणतात कीं दुःखाच्या अवस्थेंत जीव सांपडला आहे. शरीर संबंधानें त्याला अनेक क्लेश भोगावे लागतात. त्याच्या अंगीं गुणाचा लेशहि नाहीं. असा जीव कोणीकडे आणि गुणसागर परमात्मा तो कोणीकडे? मध्वाचार्य म्हणतात. एकच जीव सर्व शरीरांमध्यें आहे असें कसें संभवेल? वल्लभाचार्य असें म्हणतात कीं प्राणाशीं आणि शरिराशीं ज्याचा संबंध आहे तो जीव परब्रह्म नव्हे. कारण आनंदाचा तिरोभाव होऊन विकार झाला आहे. वल्लभाचें हें वचन विशेष लक्ष देण्याजोगें आहे; कारण परिणामवादाचें स्वरूप त्यावरून कळतें. उपनिषद्-वाक्यांचें भाषांतर करायाचें. " ज्याचा सत्यसंकल्प असा आकाशात्मा + + त्याला शरीरादि अवयव नाहींत आणि मोह नाहीं. पृथ्वी

walking stick, (the world.) Being born, thou facest all directions." (Shve-Up. IV. 3.) " He has hands and feet on all sides: he has his eyes, face and head on all sides: he has beard on all sides: thus occupying all, he is seen in this world." (Shve-Up. III. 16.) " Without breath, white is that Personal Spirituality." Mun-Up. II. 1, 2.)

3. The Upanisad-texts quoted in this connection state that the Spirit is larger than this earth, and larger than the heavens. Such a description can not apply to the human spirit. This is the way Shankarâchârya interprets the sûtra. Râmânuja observes that the human spirit is engrossed by much sorrow, and has to suffer much pain on account of its connection with the material body. It has not got a particle of any good quality. Such a human spirit can not be compared to the Supreme Spirit. Madhvâchârya states that it is not possible to believe that the same spirit pervades all bodies. Vallabhâchârya observes that the spirit, which connects life and human bodies, is not the Supreme Brahma; because happiness, being concealed, is modified in the case of the human spirit. This statement of Vallabhâchârya deserves particular attention, because it throws light upon his

सूत्राणि.

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥

भावार्थः । ब्रह्मणः कर्मत्वेन जीवस्य कर्तृत्वेनाऽनुसंधास्यमानेषु वेद-वाक्येषु व्यवहाराद् जीवो ब्रह्मणो भिद्यते । तेन न शारीरो मनोमयत्वादिगुणः । उपास्योपासकभावेपि भेदाधिष्ठान एवेति शंकरः ॥ प्राप्ता जीव उपासकः प्राप्यं परं ब्रह्मोपास्यमिति रामानुजः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

एतमितः प्रेत्याऽभिसंभवितास्मि ॥ छां० उ० (३.१४,४.) ॥

शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥

भावार्थः । शब्दविशेषैर्जीवब्रह्मणोर्भेदोऽधिगम्यते । रामानुज इत्थं निरूपयति । एष म आत्माऽन्तर्हृदये इति शारीरः षष्ठ्या निर्दिष्टः । उपास्यस्तु प्रथमयेति ॥ उपक्रमबलीयस्त्वे जीव उपसंहारबलीयस्त्वे ब्रह्मेति । यत्रैकस्याऽन्यपरत्वेनैकार्थता संभवति तद्बलीयस्त्वमिति न्यायेन जीवब्रह्मणोर्भेदं व्यवस्थापयति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

व्रीहिर्वा यवो वा श्यामाको वा श्यामाकतण्डुलो वैवमयमंतरात्मन् पुरुषो हिरण्मयः । श० ब्रा० (१०.४,६,२.) ॥

पेक्षा मोठा आणि आकाशापेक्षा मोठा" छां० उ० (३.१४,३.) "आकाशाप्रमाणें सर्व ठिकाणी असणारा नित्य आहे."

doctrine—Pariṇâmavâda or the doctrine of transformation The following is the translation of the Upanisad-texts connected with this sûtra. "That ethereal Spirit whose design is truth: He has no body and is free from all delusion : He is larger than the earth, and He is larger than the heavens" (Chhân-Up-III. 14, 3.)" "Like æther He pervades all space."

३७. तसें नव्हे; वेदमंत्रावरून होत्यानें (प्रथम सोमपान) करावें. (सि०)

37. Not so; because there is a direct Vedic text, the Hotâ-priest (ought to drink the Soma-juice first.) (Final statement.)

३८. पुनः, वचन आहे म्हणून. (है० १.)

38. Again, because there is a text. (I. Argument in support of the final statement.)

---

३७. वैदिकाचार्य म्हणतात --बौद्धाचार्य, कोणी प्रथम सोमपान करावे हें वेदवाक्यात स्पष्ट सांगितलें आहे ती वेदवाक्यें हीं ऋ० सं० (१०.९४, २.) एथें असें म्हटले आहे कीं, "होत्याच्या पूर्वीच सोमरसरूप भक्षणीय हवि सोमरस काढण्याचे दगडास मिळतो" दुसरे वाक्य असे आहे की, "होत्या सारखे आमचे प्रथम पालन कर." या वेदवाक्यावरून होत्यानेच सोमपान आधी करावे असे सिद्ध होते.

३८ वषट्कार करणाऱ्याचा प्रथम भक्ष, असे वचन आहे. प्रथमभक्ष हे समासान्त पद आहे. म्हणून त्यामध्ये दोन गुणाचे निरूपण झाले आहे. मग कोणता गुण मुख्य ? 'प्रथम' हा, किंवा 'भक्ष' हा—असे बौद्धाचार्यांनी विचारलें. वैदिकाचार्य त्यावर म्हणतात:—'प्रथम' ह्या गुणाचे पूर्वी वर्णन झाले नाही म्हणून तोच गुण मुख्य असून त्याचे विधान आहे

serves —That the Adhvaryu handles the Soma-cup first, and that, therefore, he is entitled to drink it first.

37 The Vaidikâchârya observes —The order of precedence is distinctly laid down in the following Vedic text Such as (X 94, 2) of the Rik-Sanhitâ, which states that, "before the Hotâ-priest, the stones, on which the Soma juice is squeezed, obtain the Soma drink" The second sentence is —"Protect us thus as the Hotâ (does)" These Vedic texts prove that the Hotâ-priest is entitled to drink the Soma-juice first

38 The Vedic text is :—"One who pronounces the Vaṣaṭkâra has the first-drink" The first-drink or *Prathama-bhaksa* is a compound term, and describes two different qualities Hence the Bouddhâchârya asks —which of the two whether 'first' or 'drink' is originally and independently stated in the Vedic text quoted? To this Vaidikâchârya replies —the quality expressed by the term *first* is originally mentioned, because it is not described elsewhere in the Veda.

सूत्राणि.

कारणानुपूर्व्याच्च ॥ ३९ ॥ (हे० २) ॥

भावार्थः । पुनः कारणानुपूर्व्यात् सिद्धांतो दृढो भवति । वषट्करणं होतुर्निमित्तं । तत् प्रथमतः प्राप्नोति । होमोऽध्वर्योर्निमित्तं । स च पश्चात् प्राप्नोति । कारणानुपूर्वीस्वरूपं चेदं । तच्च सोमपानमवलंबते । यथा च निमित्तानुपूर्वी तथा नैमितिकाऽनुपूर्वीति क्रमः ॥

भक्षस्याऽनुज्ञापूर्वकत्वाऽधिकरणम् ॥

वचनादनुज्ञातभक्षणं ॥ ४० ॥

भावार्थः । वेदवाक्यं वर्तते येन गृहीतायामनुज्ञायां सोमपानं प्राप्नोति । उपह्वानं चानुज्ञापनमिति शबरः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तस्मात् सोमो नानुपहूतेन पेयः ॥

वैदिकवचनेनाऽनुज्ञापनाऽधिकरणम् ॥

तदुपहूत उपह्वयस्वेत्यनेनाऽनुज्ञापयेल्लिंगात् ॥ ४१ ॥

भावार्थः । उपहूत उपह्वयस्वेत्यनेन लिंगं विद्यते । तच्चाऽनुज्ञापनं दर्शयति । तेन न लौकिकवचनेनाऽनुज्ञापनं किं तु वैदिकवचनेनैव प्राप्नोति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उपहूत उपह्वयस्व ॥

३९. पुनः, कारणाच्या आनुपूर्वी वरून (होत्यानें प्रथम सोमपान करावें.) (हे० २.)

39. (Again, the Hotâ is to drink the Soma first) because there is sequence of causes. (2. Argument in support of the final statement.)

प्रथम अनुज्ञा घेऊन पुढें सोमपान करावें हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE SOMA IS TO BE DRUNK AFTER OBTAINING PERMISSION.

४०. वेदवाक्यावरून प्रथम अनुज्ञा घेऊन पुढें सोमपान करावें.

40. Because there are Vedic texts, the Soma is to be drunk after one is permitted.

ही अनुज्ञा वैदिक वचनानें करावी हा विचार.

THE SUBJECT THAT THIS PERMISSION IS TO BE GIVEN IN VEDIC WORDS.

४१. "हाक मारलेला हाक मारो" अशा या मंत्रानें लिंगप्रमाणावरून अनुज्ञा द्यावी.

41. "You who are already invited, invite"—by this (mantra) one is to permit (others), because of the significant power of the terms used.

३९. कारणाची आनुपूर्वी ती कशी? प्रथम होता वषट्कार करतो. मग अध्वर्यु होम करतो. वषट्कारावांचून होम होत नाहीं. वषट्काराच्या मागून होम असा क्रम आहे. या क्रमाचेंच नांव कारणानुपूर्वी. कोणी आधीं सोमपान करावें, होत्यानें किंवा अध्वर्यूनें, हें वादाचें रहस्य आहे.

४०. 'सोम प्या' असें म्हणणें हीच अनुज्ञा. याविषयीं वेदवाक्य असें आहे.

"म्हणून ज्याला सोम प्या असें आमंत्रण केलें नाहीं त्यानें सोम पिऊं नये." . .

39. What is this sequence of causes? The Hotâ pronounces the Vasatkâra first. Then the Adhvaryu throws an offering into a sacred fire. There can be no offering without pronouncing the Vasatkâra. The sequence is, first the Vasatkâra, and then an offering. This is described in the sûtra as the sequence of causes. The secret of the controversy is—who is to drink the Soma first, whether the Hotâ-priest or the Adhvaryu-priest?

40. 'Drink Soma' is the form of this permission. A Vedic text connected with which is :—"Therefore one, who is not thus invited to drink Soma, ought not to drink it."

सूत्राणि.

वैदिकवाक्येन प्रतिवचनाऽधिकरणम् ॥

तत्राऽर्थात् प्रतिवचनं ॥ ४२ ॥

भावार्थः । अनुसंधास्यमाने वेदवाक्ये उपहूत इति पदं प्रयुक्तं । तस्य प्रतिवचनकार्ये सामर्थ्यं । यद्यपि द्वितीयोपह्वयस्वेति पदस्य प्रश्ने सामर्थ्यं तथाप्यर्थात् प्रथमोपहूतपदस्य प्रतिवचनत्वं । किं कारणं । अर्थो हि क्रमाद् बलीयानिति मीमांसासिद्धांतः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उपहूत उपह्वयस्वेत्यनेन अनुज्ञापयेत् ॥

एकपात्राणामनुज्ञापनाऽधिकरणम् ॥

तदेकपात्राणां समवायात् ॥ ४३ ॥

भावार्थः । तद् अनुज्ञापनं प्रतिवचनरूपमेकपात्रविषये सहभोजनादि-समये प्राप्नोति ॥ त्वयाऽर्द्धं पातव्यं मयाऽर्द्धं । कदाचिदहमभ्य-धिकं न्यूनं वा पिबेयं तदनुज्ञातुमर्हसीत्येकपात्रे वा पानं त्वया सहाचरन् अहं तव चित्तप्रसादनं व्याहन्यामिति संभवत्यनु-ज्ञापनेति शबरः ॥

---

४१. सूत्रार्थ सोपा आहे. या मन्त्राच्या सामर्थ्यावरून वैदिक मंत्रानेंच अनुज्ञा दिली पाहिजे. लौकिक रीतीनें देतां येत नाहीं. असें वैदिकाचार्यांचें म्हणणें पडलें.

41. The sense of the sûtra is simple. The Vaidikâchârya states that the permission ought to be granted in the Vedic form, and not in any vernacular idiom.

वैदिक वाक्यानें रुकार द्यावयाचा हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE CONSENT TO DRINK IS ALSO EXPRESSED IN THE VEDIC FORM.

४२. अर्थात् त्याच ठिकाणीं रुकार आहे.

42. There necessarily the consent (to drink is prescribed.)

एका पात्रांतून सोम पितांना अनुज्ञेविषयीं विचार.

THE SUBJECT—WHAT IS THE FORM OF THE CONSENT TO DRINK, WHEN THE SOMA-JUICE IS DRUNK FROM THE SAME CUP?

४३. एका पात्रांतून सोम पिणाऱ्याचा संबंध असल्यामुळें (त्यांनींच) तें (करावें.)

43. (They ought to do) that on account of the relationship between those who drink from the same cup.

---

४२. सोम पिणारी मंडळी बसली म्हणजे सोमपानाचा क्रम सुरू होत असे. सोमाचे पेले पुढें मांडून ठेवीत असत. त्या मध्यें सोमरस झळकतो आहे, तों एक दुसऱ्यास प्या असें म्हणे. याचें नांव अनुज्ञा. मग दुसरा त्यास उत्तर देई कीं, हें ठीक आहे. याचें नांव प्रतिवचन. असा प्रकार झाल्यावर सोमपानास प्रारंभ होई या विषयीं विचार असा. बौद्धाचार्य म्हणतात:—प्राकृत भाषेनें आणि लौकिक रीतीनें हें प्रतिवचन करावें. कारण प्रतिवचनाविषयीं वेदवाक्य नाहीं. अनुज्ञेविषयीं एकेचाळिसावे सूत्रीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे, त्यानेंच प्रतिवचन करूं म्हटलें तर त्याचा एक वेळ उपयोग होऊन चुकला आहे. सारांश प्रतिवचना-

42. After those, who have to drink Soma, have taken their seats, the process of drinking Soma ceremoniously begins. It is this. The cups of the Soma-juice are arranged in front of the priests—the cups with the Soma-juice sparkling in them. Then one priest askes another in a prescribed form to drink. The priest asked gives his consent in a prescribed form. Then they begin to drink the Soma. Referring to this practice, the Bouddhâchârya observes :—the consent of drinking may be expressed in any of the Prâkrit languages and in a profane way; because there is no Vedic text on the subject. The statement that the Vedic text, quoted under the forty-first sûtra, prescribes the form of the consent, is not valid; because it is disposed of as the form of making the request. The conclusion,

सूत्राणि.

स्वयं यष्टुर्भक्षाऽस्तिताऽधिकरणम् ॥

याज्याऽपनये नाऽपनीतो भक्षः प्रवरवत् ॥ ४४ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यजमानो होता च संगच्छमानौ यागं साधयतः । तत्र होता याज्यां पठति भक्षं च प्राप्नोति । ज्योतिष्टोमे ऋतुग्रहे प्रचार्यमाणे यजमानः कदाचिद् होतुः स्थाने स्वयमेव याज्यां पठति । तदा होतुर्याज्यापठनमपनीतं नाम होतुर्याज्यापठनं नास्ति । तत्तु यजमानः स्वयमेव कुरुते । तेन यद्यपि होतुर्याज्या नास्ति तथापि भक्षः प्राप्नोति । अत्र दृष्टांतस्तु प्रवरस्य । यथा होतुर्वरणं भवति तथा तस्य भक्षानपनयो नाम न तस्याऽभावः । कुतः । वेदवचनबलात् । यद्यपि होतुर्न याज्यापठनं तथापि यथा तस्य वरणं तथा तस्य भक्षः प्राप्नोतीति पूर्वपक्षनिष्कर्षः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यजमानस्य याज्या सोऽभिप्रेष्यति होतरेतद्यजेति स्वयं वा निषद्य यजति ॥

विषयीं वेदवाक्य नाहीं. ह्यावर वैदिकाचार्य उत्तर देतातः—एकेचाळिसावे सूत्रीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे त्यांत अनुज्ञा आणि प्रतिवचन दोन्हीं हि आहेत. "आमंत्रण केलेला" (उपहूतः) या पदानें प्रतिवचन करायाचें. "आमंत्रण करा, चला, उठा," (उपह्वयस्व) या पदानें अनुज्ञा द्यायाची. असें असतां बौद्धाचार्य, प्रतिवचन करण्याकरितां वेदवाक्य नाहीं असें कसें म्हणतां? ह्यावर बौद्धाचार्य म्हणतातः—प्रतिवचनाविषयीं जें वेदवाक्य तुम्हीं दाखविलें तें कसें आहे तें

therefore, is that there is no Vedic text on the subject of consenting to drink. In reply to this the Vaidikâchârya states that the Vedic text quoted under the forty-first sûtra prescribes the form of request and the form of consent to drink. The term *invited* (Upahûtah) as used in the Vedic text, embodied in the sûtra itself, prescribes the form of consent. *Invite* him (Upahvayasva) is another term of the same text which prescribes the form of the request to drink. Such being the case, Bouddhâchârya, your statement,—that no Vedic

यजमानानें स्वतः यजन केलें असतां त्यास भक्ष आहे हा विचार.

४४. याज्येचा अपनय असतां होत्यास जसा बोलावतात, तसाच अपनय होऊन त्यास भक्ष मिळतो. (पू०)

पहा. "आमंत्रण केलेला (तूं) आमंत्रण कर." तुमचा सोमपान करतांना अनुज्ञेचा आणि प्रतिवचनाचा क्रम कसा आहे तो पहा. आधीं अनुज्ञा मग प्रतिवचन. तुम्ही ज वेदवाक्य दाखवितां त्यामध्यें आधीं प्रतिवचन मग अनुज्ञा. हें कसें ? कांहीं तरी वेदवाक्य घेऊन आमची समजूत काढतां कीं काय ? यावर वैदिकाचार्य म्हणतात:-क्रम बिघडतो हें खरें. परंतु क्रमापेक्षां वाक्यार्थमीसांसेमध्यें अर्थाची योग्यता मोठी आहे. म्हणून अर्थाच्या धोरणानें वेदवाक्यांतील विषयाचा क्रम बदलावा. असें सूत्रांतील **अर्थात्** या पदापासून हे सारें व्याख्यान निष्पन्न होतें.

४३. सूत्रांतील 'तें' पदाचा अर्थ– अनुज्ञापन, आणि प्रतिवचन. यावर शबर इतकेंच म्हणतात कीं, सोम पितांना एकमेकांच्या चित्तांत आनंद उत्पन्न व्हावा, आणि गडबड होऊं नये म्हणून ही अनुज्ञा करायाची. ती कांहीं संबंधावाचून करणें संभवत नाहीं. तर मंडळीनें एका पात्रांतून सोम पिणें हाच

THE SUBJECT—WHETHER THE SACRIFICER, IF HE SACRIFICES FOR HIMSELF, OBTAINS THE SACRIFICIAL FOOD.

44. As the Hotâ-priest is invited when there is no Yâjyâ-offering, so he obtains the sacrificial food when he does not take a part in the sacrifice. (Opponent's statement.)

---

text prescribes the form of the consent to drink,—is not correct. In reply to this the Bouddhâchârya states :—" Vaidikâchârya, see the Vedic text which, you say, prescribes the form of consent. It is this. " You invited invite." Now see the order in which the request is made, and the consent is given. First, the request and then, the consent. While the Vedic text you quote inverts this order. It prescribes first the form of consent and then the form of a request. How is this? Taking any Vedic text you like, you try to dispose of my objections and to satisfy me." In reply to this the Vaidikâchârya states :—" it is true that the sequence is set aside. But in exegetics the sense itself is more important than the sequence of expression. Therefore, the seqnence of expression may be altered so as to suit the drift of the passage. The term *Arthât*, as used in the sûtra itself, supports the chain of argument as it is here given.

43. The term *that*, as used in the sûtra, refers to the request and consent to drink. About

सूत्राणि.

यष्टुर्वा कारणागमात् ॥ ४५ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न । यष्टुर्यजमानस्य भक्षो वर्तत एव । कुतः । भक्षकारणत्वेन वषट्कारस्य विद्यमानत्वात् । यत्र याज्या तत्र वषट्कारः । यत्र वषट्कारस्तत्र भक्षणमिति नित्यक्रमः । यावद् वषडिति नोक्तं तावद्यजमानेनानवानं स्थातव्यं । तेनाऽवश्यं वषट्कारः प्राप्नोति । तस्मादवश्यं यजमानस्य भक्षः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

याज्याया अधिवषट्करोति । स्वयं निषद्य यजति ॥

संबंध म्हणून जी अनुज्ञा करायाची ती एका पात्रांतून सोम पिणारांनीं परस्पर करावी.

४४. या सूत्रांत दृष्टांनद्वारा प्रवर-विचार आणि अपनयन-विचार आला आहे. प्रवर म्हणजे काय, आणि अपनयन म्हणजे काय? प्रवर म्हणजे आमंत्रण करणें. जसें—या आणि आमच्या घरच्या यज्ञास साहाय्य करा. हा आमत्रणाचा प्रकार. दुसरा प्रवर याचा अर्थ—आमंत्रण व्हावें अशी ज्यांची योग्यता आहे ते. या ठिकाणीं थोडा विचार आहे. तो असा. यज्ञाच्या समयीं आर्त्विज्य करण्याचा अधिकार सर्वांस नसे. ज्याना अधिकार असे ते प्रवर. ते शुद्ध ऋषि कुलांत उत्पन्न झालेले. आणि असे जे ऋषि ते हि प्रवर. देवाकडे हवि नेणारा ऋषिपति जो अग्नि, तो हि प्रवर. अस्तु. सूत्रांतील प्रवर शब्दाचा अर्थ इतकाच आहे कीं, यज्ञ करण्याकरिता बोलावणें

this sûtra, commentator Shabara observes that the request is to be made, and the consent is to be given in order to prevent confusion among those who drink and to produce in their minds the feeling of joy and of complacency. This can not be done without some relationship between one another. Their relationship consists in the priests drinking from the same cup. On account of such a relationship they invite one another to drink and express their consent to one another.

14. By way of illustration the subject of Pravara and Apanayana is introduced into the sûtra. What is Pravara and what is Apanayana? Pravara literally means the choice of a priest or invitation to him in the form— oh, come and assist us at our sacrifice. The second sense of the term Pravara is —' those who are entitled to such an invitation.' This subject deserves to be examined

४५. तसें नव्हे; कारणाचा संबंध असल्यामुळें यजमानाला (भक्ष आहे.) (सि०)

45. Not so; because of there being a reason, (there is sacrificial food) for the sacrificer. (Final statement.)

आणि अमुक ब्राह्मणांनीं यावें असें ठरविणें. हा प्रवर शब्दाचा मूळ अर्थ आहे. अपनयन म्हणजे काम नसणें किंवा असंबंध. सूत्रांत वर्णन आहे तें असें. यज्ञसमयीं एका ब्राह्मणाची होत्याच्या स्थानीं योजना केली. पुढें याज्या म्हणायाच्या, हें होत्याचें कर्म. याज्या म्हणजे आहुति देते वेळीं होता म्हणतो ते मंत्र. हे मंत्र यजमान स्वतांच म्हणतो. असें असतां होत्याचा भक्ष होत्याला मिळतो, यजमानाला मिळत नाहीं. जरी यजमानानें स्वतां यज्ञ केला तरी चिंता नाहीं. हें दाखविण्याकरितां प्रवराचा दृष्टांत घेतला आहे. जसें होत्यास बोलावलें म्हणजे तो काम नसतां येतो, तसें याज्या न म्हणता म्हणजे काम न करितां त्याला भक्ष प्राप्त होतो. असें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें पडलें.

४५. यजमानाला भक्ष असावा असें वैदिकाचार्यांचें म्हणणें पडलें; कारण भक्षाचा आणि वषट्काराचा कार्यकारण संबध आहे वषट्कार झाला म्हणजे आणि याज्या मंत्र म्हटला म्हणजे मागून वषट्कार करायाचा. वषट्कार झाला म्हणजे मग भक्ष, असा क्रम आहे पुनः, जोंपर्यंत वषट्कार झाला नाहीं तोंपर्यंत यजमानानें श्वासोच्छ्वास टाकू नये, तसेंच उभें रहावें. सारांश काय? वष-

(७—२०)

briefly. It was not every Ârya who could officiate as a sacrificing priest. Those, who were entitled to officiate, came to be recognized as Pravaras. Because they were descendents of pure families of ancient *Ṛsis*. Gradually those ancient *Ṛisis* were called Pravaras. Nay, the notion was extended, and the sacred fire,—the lord of all the *Ṛisis*, and one who carried the sacrificial food to the gods—was called Pravara. The word Pravara, however, is used in the sûtra in its original sense—invitation and the choice of a priest at a sacrifice. The term *apanayana* means removal and want of connection. The statement of the sûtra is—a Brâhma*n*a is nominated the Hotâ in a sacrifice. The duty of the Hotâ is to recite the yâjyâs—those mantras of the *Ṛ*ig-Veda Sanhitâ which are recited by the Hotâ at the time of throwing an oblation into the sacred fire. In a case when a sacrificer himself pronounces these yâjyâs, the Hotâ-priest obtains the sacrificial food, and the sacrificer is excluded from it; no matter if the sacrificer performs the sacrifice himself. To establish this, the custom of solemn invitation (Pravara) is introduced by way of illustration. As the Hotâ-priest comes when he is invited; though he has nothing to do, and though he does not recite the yâjyâ-mantras, yet he is entitled to the sacrificial food. This is

सूत्राणि.

प्रवृत्तत्वात् प्रवरस्याऽनपायः ॥ ४६ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । चतुश्चत्वारिंशसूत्रे पूर्वपक्षकारेण यो दृष्टांतो दत्तस्तं निराकरोत्याचार्यः । यद्यपि होतुर्वरणं भवति तथापि न तस्य भक्षः । किं कारणं । वेदवचनेन प्राप्ते कर्मणि तत्संबंधि यच्छक्यं तत् कर्तव्यमिति न्यायेनाशक्यो होतुर्वरणापायः । तस्य वरणस्य प्रवृत्तत्वाद् नामाऽतिक्रांतत्वात् ॥ अत्र विधानं यादृशमुक्तं तादृशं यदि शक्यते कर्तव्यं । यदि न शक्यते । यत्रैव शक्यते । तत्रैव कार्यं । न यत्र विगुणमिति शबरः ॥

ट्कारावाचून याग पुरा होत नाहीं. वषट्कार हे भक्षाचें निमित्त आहे. याज्यांचा संबंध नाहीं. यावरून यजमानाला पुरोडाशादि शेष भक्षणाचा अधिकार आहे. या वादाचें रहस्य काय आहे ? प्राचीन काळीं आर्य म्हटले म्हणजे ते एका ठिकाणीं बसत असत, एका ठिकाणीं जेवीत असत, आणि त्यांचे परस्परांशीं शरीरसंबंधहि होत असत. पण हळूं हळूं हा क्रम सुटला. असें होण्यास प्रारंभ कोठून झाला ? यज्ञ-प्रसंगीं यजमानाकडे कमीपणा आणि ऋत्विजाकडे मोठेपणा असा अभिमान उत्पन्न होऊं लागला. असें होतां होतां यजमानानें ऋत्विजाबरोबर बसून यज्ञशेष भक्षण करूं नये, असें ऋत्विज कुणकुणूं लागले. यजमानामध्यें आणि ऋत्विजामध्यें भेद आहे, असें वैदिकाचार्यांनीं पतकरलें म्हणजे बौद्धाचार्यांचें काम झालें. परंतु तसें वैदिकाचार्यांनीं पतकरलें नाहीं. अस्तु.

the way the Bouddhâchârya advances an argument against the Vaidikâchârya to prove that the sacrificer is not entitled to sacrificial food.

45. The Vaidikâchârya observes :—the sacrificer is entitled to sacrificial food because the food and the Vasatkâra are connected as cause and effect. What is the significance of Vasatkâra? After the recitation of the yâjyâ-mantras the Vasatkâra is pronounced. After the Vasatkâra is pronounced, sacrificial food is eaten. This is the sequence. Again so long as the Vasatkâra is not pronounced, the yajamâna is prevented from breathing. He is to stand still. The fact is—no sacrifice can be complete without the Vasatkâra. Thus the Vasatkâra is an essential cause of obtaining sacrificial food, and not the recitation of the yâjyâ-mantras. Hence the sacrificer is entitled to sacrificial food. What is the secret of this controversy? In ancient times the Âryas congregated in the same place, where they

४६. होत्यास जें आमंत्रण होतें तें चुकत नाहीं; कारण आमंत्रण आधींच झालें आहे. (आ० नि०)

46. Invitation to a Hotâ-priest can not be annulled, because it is already made. (Doubt removed.)

या सूत्राच्या संबंधानें जीं वेदवाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें:— "याज्येच्या मागून वषट्कार करतो." "यजमानानें याज्या म्हटली असतां होता पुढें वषट्कार करतो."

४६. सूत्रार्थ बसविण्यांत थोडी भानगड वाटते. पण सूत्रार्थाचा पूर्वापार विचार केला म्हणजे ही भानगड चुकते. चवेताळिसाव्या सूत्रीं पूर्वपक्षकारानें जें म्हटलें आहे त्याचें या सूत्रीं आचार्य निराकरण करतात. पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं, होत्यास आमंत्रण होतें म्हणून त्यास भक्ष आहे. कां? होत्याचें काम याज्या म्हणायाचें. तें यजमानाचें यजमानच करतो. तथापि त्या कामासबंधीं भक्ष होत्यास मिळावा; कारण याज्या म्हणण्याचें कर्म वास्तविक त्याचेंच. यावर वैदिकाचार्य म्हणतात, तसा प्रकार नाहीं. होत्यास आमंत्रण पूर्वीं होऊन चुकलें आहे. इतका सूत्रार्थ झाला. यावर थोडा शास्त्रार्थ आहे. तो असा; वेदवचनानें जें कर्म करावें म्हणून प्राप्त होतें, तें कर्म जितके करवेल तितकें करावेंच, सोडूं नये. जर त्यास बाध आला तर सोडावें. म्हणून या संबंधीं जोंपर्यंत होत्यानें यज्ञशेष-भक्षण करावे असें वेदवाक्य आढळत नाहीं, तोंपर्यंत यज्ञशेष

ate common food. The families of the Âryas also entered into conjugal alliances with each other. Thus all Âryas possessed equal social privileges. The spirit of equality, however, gradually began to decay. For in performing sacrifices the priests pretended to be superior to the sacrificing Ârya. Influenced by blind faith, the poor sacrificing Ârya gave in. Until at last the priest began to insinuate that the sacrificing Ârya had no title to a portion of sacrificial food which they ate in common. The Bouddhâchârya would be satisfied if the Vaidikâchârya admitted that there was distinction between the sacrificing Ârya and the priests. This the Vaidikâchârya did not do. The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this sûtra. "He pronounces the Vasatkâra after the recitation of the yâjyâ-mantras." "The Hotâ pronounces the Vasatkâra after the yajamâna has pronounced the yâjyâs."

46. A little difficulty at first sight is felt in interpreting this sûtra. But if the connection of this sûtra with other sûtras be examined, the difficulty disappears. The Vaidikâchârya attempts to remove the doubt raised by the Bouddhâchârya in the forty-fourth sûtra. The

सूत्राणि.

फलचमसस्येज्याविकारताऽधिकरणम् ॥

फलचमसो नैमित्तिको भक्षविकारः श्रुतिसंयोगात् ॥ ४७ ॥
(पू०) ॥

भावार्थः । राजन्यं वैश्यं वोद्दिश्य तयोर्यज्ञसमये फलचमसेन भक्षं प्रयच्छेदित्युच्यतेऽनुसंधास्यमाने वेदवाक्ये । यस्मिन् चमसे न्यग्रोधस्तिभीनां दध्नश्च मिश्रणं गृह्यते स फलचमसः । अनुसंधास्यमानवेदवाक्यस्य भक्षणे विनियोगो न तु यागे । किं कारणं । फलचमसो भक्षणार्थं सिद्धः । तस्य निमित्तमेव भक्षणं । फलचमसस्य च विकृतत्वाद् भक्षविशेषत्वमिति स्पष्टं वेदोक्तत्वादिति पूर्वपक्षः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

स यदि राजन्यं वा वैश्यं वा याजयेत् । स यदि सोमं बिभक्षयिषेत् न्यग्रोधस्तिभीः आराहृत्य ताः संपिष्य दधनि उन्मृज्य तमस्मै भक्षं प्रयच्छेन्न सोमं ॥

भक्षण करण्याचा होत्यास अधिकार नाहीं. वेदाच्या आधारावरुन फक्त त्यास आमंत्रण मात्र होतें.

Bouddhâchârya asks :—does the Hotâ-priest obtain a portion of sacrificial food because he is merely invited? Is it not his duty to recite yâjyâ-mantras? Though they are actually recited by a sacrificer himself, yet the sacrificial food accruing from the recitation of yâjyâs is due to the Hotâ-priest, because the recitation of the yâjyâs is his function whether he recites them or not. In reply to this the Vaidikâchârya observes :—it is true that the presence of the Hotâ can not be avoided, because he is already invited. This is the sense of the sûtra. About this the commentators add that the duty of man

फल-चमस नावाच्या पेल्यांत जो सोमरस घेतात त्याचा यज्ञाशीं संबंध आहे हा विचार.

४७. वेदवाक्य असल्यामुळें फल-चमस नांवाच्या पेल्यांतील सोमरसाचा भक्षाशीं नैमित्तिक संबंध आहे. (पू०)

४७. नित्य आणि नैमित्तिक असा भेद आहे. त्याचा अर्थ इतकाच कीं, कांहीं कर्मे केलींच पाहिजेत, तीं चुकायाचीं नाहींत. त्यांचें नांव नित्य. कांहीं कर्मे विशेष कारणामुळें करावीं लागतात. तें विशेष कारण नसलें कीं तीं कर्मे करायाचीं नाहींत. हीं नैमित्तिक. फल-चमस म्हणून एका पेल्याचें नांव आहे. त्यामध्यें जो सोमरस घालून ठेवतात, त्याचेंहि नांव फलचमसच. ह्या फल-चमसांतील सोमाचें करायाचें काय? पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं, हा सोमरस प्यायाचा. आणि हें पान नैमित्तिक आहे. या फल-चमसांतील सोमरसाचें हवन करायाचें नाहीं. यास वेदवाक्याचें प्रमाण आहे. "जर क्षत्रियाकडून किंवा वैश्याकडून यज्ञ करविला, आणि जर त्यांना सोम प्यावा अशी इच्छा झाली तर उंबराच्या झाडाच्या डिन्या घेऊन त्या कुटून (त्यांचा रस) दह्यामध्यें कालवून, तो त्याला प्यावयास द्यावा, सोम देऊं नये." पूर्वपक्षकार म्हणतो:—वैदिका-

The subject that the Soma-juice taken in a cup called Phala-chamasa is intended for a sacrifice.

47. Because there are Vedic texts, the Soma-juice in a cup called Phala-chamasa is occasionally connected with sacrificial food.

is to carry out the injunctions of the Veda as much as lies in his power. It is to be deviated from when other more important texts conflict with it. Hence in this connection a Hotâ can not obtain a sacrificial food so long as no Vedic text is discovered for it. In conformity with the text, he is simply invited.

47. The distinction of sacrificial acts into permanent (nitya) and occasional (naimittika), though well-known, is to be explained. Some acts are such as can not but be performed. They can not be avoided. They are permanently enjoined. Other acts accrue when there is a necessity for them. They are to be performed when there is an occasion for them. When a special occasion does not call for them, they are not performed. There is a sacrificial cup called Phala-chamasa. The Soma-juice put in it is also called by the same name. The question is—how is this Soma-juice to be used? The Bouddhâchârya states that it is to be drunk, and that this drink is not permanently enjoined, and that it is not thrown

सूत्राणि.

इज्याविकारो वा संस्कारस्य तदर्थत्वात् ॥ ४८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न न । फलचमसस्य यागे विनियोगः न तु भक्षे । कुतः । फलचमसो यागार्थं संस्कृतः । ततः तेन यागे प्रयोजनं । पूर्वसूत्रेऽनुसंहितवेदवाक्ये यद् भक्षमिति पदं प्रयुक्तं तस्य यागसंबंधं प्रतिपादयति जैमिन्याचार्यः ॥

होमात् ॥ ४९ ॥ (हे० १) ॥

भावार्थः । सप्तचत्वारिंशसूत्रे यद् वेदवाक्यमनुसंहितं तत्संबद्धमन्यद्वेदवाक्यं वर्तते । तत् फलचमसस्य होमे विनियोगं दृढयति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदान्यांश्चमसान् जुव्हाति अथैतस्य दर्भतरुणकेनोपहत्य जुहोति ॥

चमसैश्च तुल्यकालत्वात् ॥ ५० ॥ (हे० २) ॥

भावार्थः । अन्यद् वेदवाक्यं वर्तते तत्सिद्धांतदार्ढ्याय । उन्नयनं यागेन संबध्यते न तु भक्षणेन । कुतः । अन्येषां चमसानां फलचमसस्यैककालत्वात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदान्यांश्चमसान् उन्नयति अथैनं चमसं उन्नयति ॥

चार्य, या वेदवाक्याचा अर्थ करायाचा नां? 'तो त्याला प्यायाला द्यावा' या क्रियेचा आणि 'फल चमसाचा' संबंध लावावा; आणि 'यजन करावें' या धातूशीं त्याचा संबंध लावूं नये. असें आमचें म्हणणें आहे. सूत्रांतील नैमित्तिकशब्दाचा कटाक्ष काय हें या ठिकाणीं बरोबर समजत नाहीं.

into the sacred fire as an oblation, and quotes the following Vedic text in support of his statement. "If a Ksatriya or a Vaishya be assisted in performing a sacrifice, and if he wished for a Soma-drink, then young shoots of the Udumbara tree should be pounded, and their juice mixed with curds should be given to him for a drink; (but) no soma-juice is to be given." The Bouddhâchârya observes:—well, Vaidikâchârya, is not this the Vedic

४८. तसें नव्हे; यज्ञासाठीं (फल-चमसावर) संस्कार होतो म्हणून (फल-चमसाचा) यजनाशीं संबंध आहे. (सि०)

४९. होम होतो म्हणून. (हे० १)

५०. पुनः, (दुसऱ्या) पेल्यांचा (आणि या फलचमसाचा) एककालीं उपयोग घडतो म्हणून. (हे० २.)

48. Not so ; because the Phala-chamasa is sacrificially acted upon and prepared ; it is connected with an oblation. (Final statement.)

49. Because of an oblatoin. (1. Argument in support of the final statement.)

50. Again, because of the contemporaneity of (all) cups. (2. Argument in support of the final statement).

---

४८. पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं फलचमस नांवाच्या पेल्यांत जो सोमरस तयार करावयाचा त्याचा संबंध यजनाशीं नाहीं. पण त्याचा संबंध भक्षणाशीं आहे. याच्या उलट वैदिकाचार्याचें म्हणणें पडलें. तें असें:—बौद्धाचार्य, फल चमसांतील सोम कशा करितां सिद्ध करतात तें पहा. त्याचें हवन करावें म्हणून त्यावर संस्कार करितात. भक्षणाकरितां त्यावर संस्कार करीत नाहींत. यावरून असें सिद्ध होतें कीं भक्षणाचा आणि फल चमसाचा संबंध नाहीं. त्याचा आणि यागाचा संबंध आहे अशा रीतीनें वेदवाक्य लावलें म्हणजे त्या वेदवाक्याचा अर्थ बरोबर बसतो.

४९. वैदिकाचार्य म्हणतातः-सत्तेचाळीसाव्या सूत्रीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे त्याच्या संबंधानें दुसरें वेदवाक्य आहे. त्यावरून आमच्या म्हणण्यास बळकटी

text to be interpreted ? That it should be given to him for a drink, is a sacrificial act enjoined ; and it is connected with the Soma-juice in the Phala-chamasa, and not connected with any oblation of the same. The bearing of the term *naimittika*, as used in the sútra, is not adequately perceived.

48. The Bouddhâchârya states that the Soma-juice taken in a cup called the Phala-chamasa, is not connected with any oblation; that is, it is not to be offered as an oblation, but that, on the contrary it is to be drunk. The Vaidikâchârya differs in this and states :—Bouddhâchârya, see why the Soma-juice in a cup called the Phala-chamasa is prepared and sacrificially acted upon. Because it is to be offered into a sacred fire, it is not prepared as a drink. Hence it is an oblation and not a drink. The Vedic text is properly interpreted when its sense is adjusted in this way.

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ ५१ ॥ (हे० ३) ॥

भावार्थः । अनुसंहितवेदवाक्ये पदसामर्थ्यं सिद्धांतोपोद्बलकं । तथा हि तमस्मै भक्षं प्रयच्छेन्न सोमं । इज्याविकारे सोमो न भक्ष्यते तेन फलचमसोपि न भक्ष्यते ॥

ब्राह्मणानामेव राजन्यचमसाऽनुप्रसर्पणाऽधिकरणम् ॥

अनुप्रसर्पिषु सामान्यात् ॥ ५२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । चमसाऽनुप्रसर्पणविषये वेदवचनं सामान्यं । तेन यथा ब्राह्मणाः चमसाननुप्रसर्पंति तथा दश राजन्या अपि स्वचमसमनुप्रसर्पंतिविति प्राप्नोति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

शतं ब्राह्मणाः सोमान् भक्षयंति । दशदशैकैकचमसमनुप्रसर्पंति ॥

येते. तें वेदवाक्य असें:—“ दुसऱ्या पेल्यांतील सोमरसाचें ते हवन करितात. मग याला (फल-चमसाला) दर्भाच्या कोंबानें जरा ताडण करून (त्याचें) हवन करतो. ” या वाक्यावरून यागाशीं फल-चमसाचा संबंध आहे, भक्षाशीं नाहीं, असें सिद्ध होतें.

५०. पुनः दुसऱ्या रीतीनें वैदिकाचार्य आपल्या बोलण्यास बळकटी आणतात. पेले उचलावे लागतात. हा एक सस्कारच आहे. “ दुसरे पेले जेव्हां उचलतो, मग या (फल-) चमसाला तो उचलतो. ” असें वेदवाक्य आहे. यावरून दुसऱ्या सोमरसाच्या पेल्यामध्यें आणि या फल-चमसामध्यें काल साम्य आहे. म्हणजे तें साम्य हे कीं त्या

49. The Vaidikâchârya adds:—there is another Vedik text bearing on the same subject as that of the one quoted under the forty-seventh sûtra. It supports my statement. It is this:—“They make an oblation of Soma-juice from another cup: then striking this (Phala-chamasa) with a young shoot of *darbha*-grass, they make an offering of it.” The conclusion from the Vedic text is that the Soma-juice in the Phal chamasa is to be offered into a sacred fire and to be drunk.

50. The Vaidikâchârya produces another argument in support of his statement. In a sacrifice the cups of the Soma-juice are to be lifted up. This is a subordinate sacrificial act. The Vedic text is—“ When they lift up other cups, then they lift this cup (Phala-chamasa).” Thus

५१. पदसामर्थ्य असेंच अ-ढळतें म्हणून. (हे० ३.)

51. Again because of the significant power of Vedic words. (3. Argument in support of the final statement.)

ब्राह्मणांनींच क्षत्रियांच्या सोमरसाच्या पेल्याच्या मागून जावें हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE BRÂHMA*N*AS ALONE FOLLOW THE CHAMASA OF THE K*S*A-TRIYAS (IN A SACRIFICIAL PROCESSION.

५२. मागून जाणाऱ्या मंडळीच्या संबंधानें (ब्राह्मण आणि क्षत्रिय) याविषयीं साम्य आहे म्हणून. (पू०)

52. Among those who follow the (Chamasa, the Brâhma*n*as and the K*s*a-triyas have the same rank) on account of a Vedic text common to both. (Opponent's statement.)

दोन्हींचा हि विनियोग एक वेळ घडतो. मग जसा दुसऱ्या पेल्याचा संबंध यागाशीं आहे, तसाच फलचमसाचा हि आहे.

५१. कोणत्या पदांचें सामर्थ्य? " त्याला हा भक्ष द्यावा, सोम देऊं नये. " असें वेदवाक्य आहे, त्यामध्यें सोमाचे भक्षण होत नाही, म्हणजे फल-चमसांतील सोमाचें भक्षण सहजच होत नाहीं. यावरून फलचमसातील सोमरसाचा यागाशीं संबंध आहे, आणि भक्षणाशी संबंध नाहीं.

५२. या सूत्रापासून दुसरा विषय सुरू झाला. ब्राह्मण आणि क्षत्रिय यांचें परस्परामध्यें प्राचीन काळीं वैमनस्य पडलें होतें. त्या वैमनस्याचें बीजारोपण यज्ञसंबंधानें झालें. त्यांतीलच हा एक वादविवाद आहे. सोमरसाचे पेले तयार केले म्हणजे ते उचलून

then there is a relationship of time between this cup and other cups. All the cups are used at the same time. The conclusion from this is that other cups are connected with offerings; the Soma-juice in a Phala-chamasa is for an offering and not for a drink.

51 The significant power of what Vedic words? Of the following words in the text already quoted. " Give him this drink. Do not give him the Soma-juice." This Vedic text does not prescribe the Soma-juice as a drink; that is, the Soma-juice taken in a cup called Phala-chamasa is not to be drunk. It is an offering and not a drink.

52. This sûtra introduces a new subject. During the Vedic times the Brâhma*n*as and the K*s*atriyas did not agree with each other. The cause of this disagreement was the inequality of

सूत्राणि.

ब्राह्मणा वा तुल्यशब्दत्वात् ॥ ५३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यथाऽन्यवाक्यस्य व्यवस्था क्रियते तथा तुल्यशब्दत्वादंतिमसूत्राऽनुसंहितवाक्यस्य व्यवस्था कर्तुं युज्यते ॥

तृतीयाध्यायस्य पंचमः पादः ॥

घ्यायाचे आणि त्यामागून मंडळींनीं चालायाचें. अशी राजसूय यज्ञामध्यें प्राचीन काळीं परिपाटी होती. या परिपाटीस अनुलक्षून बौद्धाचार्य म्हणतातः—वैदिकाचार्य, या पुढील वेदवाक्याचा अर्थ तुम्ही कसा करितां ? "शंभर ब्राह्मण सोम पितात. दहा दहा एका एका पेल्याच्या मागून जातात." दहा दहा ब्राह्मण आणि क्षत्रिय मिळून एका एका पेल्याच्या मागून जातात. असे सारे ब्राह्मण आणि क्षत्रिय मिळून शंभराची भरती होते." 'शंभर' शब्द नुसता अनुवाद आहे, त्यामध्यें विशेष अर्थ नाहीं. आतां एकाच पेल्यामध्यें ब्राह्मणांचा आणि क्षत्रियांचा कसा समावेश होईल असे विचारलें तर यावर उत्तर इतकेंच आहे कीं, जरी ब्राह्मणाची आणि क्षत्रियाची जात भिन्न आहे, तरी सोमपानाच्या संबंधानें मिळून सोम पिण्यास चिंता नाहीं. दुसरें, सोमपान संबंधानें उष्टा सोम झाला तरी चिंता नाहीं.

both in relation to a sacrifice. This controversy brings out the salient points of disagreement and explains the cause. The history of the question is this. When the cups of the Soma-juice are ready, they are to be lifted up and are to be taken in a procession to a sacrificial seat. This was a custom recognized in connection with the Râjasûya-sacrifice or the sacrifice performed after either mounting a throne or obtaining a new kingdom. Referring to this custom the Bouddhâchârya observes :—"Vaidikâchârya, how do you interpret the following Vedic text ? "A hundred Brâhma*n*as drink the Soma-juice. Ten—ten follow each cup. A group consisting of ten—some Brâhma*n*as and some K*s*atriyas—follows each cup; thus all the Brâhma*n*as and the K*s*atriyas. make up a hundred." The number *hundred* mentioned in the Vedic text is not the principal term. It is simply repeated as used in some other Vedic text (anuvâda). The question—how can the Brâhma*n*as and the K*s*atriyas be accommodated in the same group which drinks the Soma-juice from the same cup—can be answered thus. Though the Brâhma*n*as and the K*s*atriyas form two distinct social classes, yet there is no objection to drink

५३. तसें नव्हे; समान शब्दाचा उपयोग असल्यामुळें ब्राह्मणांनींच (मागून जावें.) (सि०)

53. Not so; the Brâhmanas alone can follow the cup, because of the use of term—*like*. (Final statement).

५३. राजसूय यज्ञामध्यें ब्राह्मणाचा एक सोमरसाचा पेला असतो, आणि क्षत्रियाचा एक पेला असतो. ब्राह्मणाच्या पेल्या मागून मंडळी चालते, तशीच क्षत्रियाच्याहि पेल्यामागून मंडळी चालायाची. ती मंडळी ब्राम्हण असावी, किंवा क्षत्रिय असावी याचा विचार चालला आहे. वैदिकाचार्य म्हणतात:–ती मंडळी ब्राम्हणच असावी. कां? "शंभर ब्राम्हण सोम पितात" असा वेदवाक्याचा पूर्वार्ध आहे. त्याच धोरणानें उत्तरार्धाचा अर्थ बसविला पाहिजे. म्हणून क्षत्रियाच्या सोमरसाच्या पेल्याच्या मागून जाणारी दहा दहा जणांची मंडळी हि ब्राह्मणाचीच असावी. असा वैदिकाचार्याचा आणि बौद्धाचार्याचा वाद झाला.

---

the Soma-juice from the same cup. Again, so far as drinking Soma is concerned, there is no such thing as foulness springing from the use of the same cup.

53. In a Râjasûya-sacrifice the Brâhma*n*as have a cup of their own, so have the Ksatriyas. As there is a group that follows the cup of the Brâhma*n*as, so there is a group which follows the cup of the Ksatriyas. The question is, who should form these groups, whether the Brâhma*n*as or Ksatriyas? In replying to this question the Vaidikâchârya observes:—the group should exclusively consist of Brâhma*n*as, because the first part of the Vedic text is —a hundred Brâhma*n*as drink the Soma-juice. The sense of the second part is, therefore, to be determined by that of the first part. Hence groups consisting of ten Brâhma*n*as exclusively ought to follow the cups of the Ksatriyas. Such a controversy took place at the time of the Brahmavâdins.

उपसंहार.

या उपसंहारामध्यें असा विचार करायाचा आहे कीं बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य हे कशा प्रकारचे लोक होते? असे लोक होते खास, हें आम्हीं पूर्वीं दाखविलें आहे. बौद्धाचार्यांस वैदिक परंपरेची माहिती फार चांगली आहे. असें झालेल्या वादविवादावरून स्पष्ट सिद्ध होतें. वेदांतील वाक्यें घेऊन आणि त्यांचा नीट सरळ अर्थ बसवून, बौद्धाचार्य असें दाखवितात कीं वेदामध्यें आणि आर्यजनांच्या संप्रदायामध्यें विरोध आहे. एव्हढें त्यांनीं सिद्ध केलें म्हणजे त्यांचें काम झालें, असें ते समजत, आणि एव्हढ्यावरच त्यांचा काय तो कटाक्ष असे. हे शिकले कोठें, हा विचार या उपसंहारांत करायाचा. आर्यजनांचें प्राचीन काळीं विद्येकडे फार लक्ष असे. त्यांच्या मोठमोठ्या शाळा असत आणि त्या शाळांमध्यें पद्धतवार शिक्षणाचा प्रकार चाले. अशा शाळा अतिप्राचीन काळीं होत्या. कारण त्यांचें ऋग्वेद संहितेमध्यें वर्णन आहे. अथर्व-वेदामध्येंहि त्यांचें वर्णन केलें आहे. आर्यांच्या मुलानें आचार्यापाशीं जाऊन रहावें केव्हां, त्यांच्याशी आचरण करावें कसें, खावें काय, निजावें केव्हां, अंगावर वस्त्रें कोणत्या प्रकारचीं घ्यावींत, शिकावयास केव्हां लागावें, किती दिवस शिकावें, पुढें शिकणें समाप्त झाल्या नंतर आणि स्नातक ही पदवी त्यास मिळाल्या नंतर त्यांनीं पुढें करावें काय, या सर्व गो-

SUMMARY.

The question to be answered in this summary is—what sort of persons were these Bouddhâchâryas and the Vaidikâchâryas? In a preceding summary we have shown that the Vaidikâchâryas and the Bouddhâchâryas were real flesh and blood men. The controversy we have already described establishes that the Bouddhâchâryas are well-versed in Vedic lore. Taking Vedic texts and critically adjusting their sense, they prove that the customs of the Âryas conflict with the injunctions of the Vedas, and believe that such a position, if brought home, would help their cause. They were, therefore, determined to make good their position. The question to be investigated now is—what was the antecendent education of the Bouddhâchâryas? The ancient Âryas directed particular attention to education. They had large schools, where systematic instruction was given. Such schools existed even in such remote times as those of the Vedas; because they are mentioned in the *Ri*k-sanhitâ and in the Atharva-Veda-Sanhitâ. The Âshvalâyana-G*ri*hya-sûtra minutely describes, when a boy should begin his studies and dwell in the house of his preceptor, how he was to behave towards his teacher, what he was to eat, when he was to sleep, what chothes he was to wear, what his hours of studies should be, and what his duties were, after he had finished his course of studies and obtained the degree of Snâtaka. Every Ârya whether Brâ-

र्थींचें निरूपण आश्वलायन गृह्य-सूत्रांत साद्यंत केलें आहे. या शाळांमध्यें ब्राह्मण, क्षत्रिय, आणि वैश्य, यांच्या मुलांस जाण्याचें चुकत नसे. सर्वांच्या हातून विद्या शिकण्याचे श्रम होत नसत. म्हणून कांहीं नुसते दहा बारा वर्षं आचार्यापाशीं रहात मात्र. आणि स्नातक ही पदवी संपादित. हे व्रत-स्नातक. दुसरे कांहीं विद्येमध्यें निष्णात होऊन पुष्कळ दिवसपर्यंत या शाळांमध्यें अभ्यास करीत रहात असत. आर्यजनामध्यें दोन संबंधाची योग्यता मोठी असे, असें पाणिनीनें वर्णन केलें आहे. जशी मातापितरांची योग्यता तशीच आचार्यांची योग्यता. शाळांवरून मंडळीचीं नांवें पडत. जसें, भरद्वाजापाशीं शिकलेली सर्व मंडळी भारद्वाजीय. अशा मंडळ्यांचें वर्णन पतंजलीच्या महाभाष्यांत पुष्कळ आलें आहे. बौद्धधर्म अझून उत्पन्न झाला नाहीं. आर्यजनामध्यें अझून दुफळी माजली नाहीं. अशा प्रसंगीं बुद्धिवाद करणारी मंडळी उत्पन्न झाली. ते काय म्हणत, आणि त्यांची वाद करण्याची पद्धति कशी होती, याचें निरूपण यास्काचार्यांनीं आपल्या निरुक्तांत केलें आहे. त्यावेळीं ह्या बुद्धिवाद करणाऱ्या मंडळीमध्यें कौत्साचार्य पुढारी होते. एकाच शाळेमध्यें आणि एकाच मंडळीमध्यें कांहीं आर्य बुद्धिवाद करणारे असत. त्यांस आम्ही बौद्धाचार्य असें नांव दिलें आहे. जे वैदिक परंपरेस अनुसरून वेदाचें आणि आर्य-संप्रदायाचें प्रतिपादन करीत, त्यां-

hma*n*a, Ksatriya; or Vaishya, must attend such a school, and pass through a regular course of studies; but every Âryan youth either for want of abilities or means, could not go through such a course. Hence some only stayed with their preceptor and secured the degree of Snâtaka. These were known as Vrata-snâtakas or honorary graduates; others stayed at these schools, zealously and devotedly studying for years. Two relationships were particularly valued by the Âryas—relationships which affected ancient sanskrit idiom as the sûtras of Pâ*n*ini show. The preceptors were as honored as parents themselves, and the Âryas obtained a name from the preceptor under whom they studied. For instance, all those who studied under Bharadvâja, were known as Bhâradvâjîyas. Such societies are frequently mentioned in the Mahâbhâsya of Patanjali. As yet, the Buddhistic system of thought or creed was not known and did not divide the ancient Âryan society into two sections. Under these circumstances the rationalistic thinkers appeared. Their method of argument and the nature of their opposition are discussed by Yâska in his Nirukta. The rationalistic opponents at the time of Yâska were led by Koutsa. Among those who belonged to the same school, there were some who were rationalistically disposed; because they preferred reason to revelation. These are characterized as the Bouddhâchâryas. There were others who sought to defend the Vedic revelation and to prove that the Ve-

स आम्हीं वैदिकाचार्य असें नांव दिलें आहे. आणि वैदिकाचार्यांचा आणि बौद्धाचार्यांचा असा परस्पर संबंध असे, म्हणून बौद्धाचार्यांस वेदाविषयीं आणि आर्यसंप्रदायाविषयीं उत्तम ज्ञान असे. असे जे बौद्धाचार्य बुद्धिवाद करीत, त्यांची इतिहासदृष्ट्या योग्यता मोठी आहे, हें वारंवार सांगण्यास नको. कारण, वेदाची आणि आर्यसंप्रदायाची जितकी सूक्ष्म रीतीनें परिक्षा करवेल तितकी बौद्धाचार्य करीत; आणि निरनिराळ्या रीतींनें आणि निरनिराळ्या विषयांस उद्देशून वैदिकाचार्यांशीं वाद चालवीत. या तिसऱ्या अध्यायामधील श्रुति, लिंग, वाक्य, स्थान, प्रकरण आणि समाख्या हीं वाक्यार्थ-मीमांसेंतील मुख्य प्रमाणें, हें वैदिकाचार्य आणि बौद्धाचार्य या दोघांसहि मान्य आहे. पण त्यांची योजना करतांना मतभेद मोठा पडे. असा मतभेद करणारी मंडळी आर्यांच्या सर्व शाळांमध्यें असे. आणि सर्व आर्यावर्तभर या शाळा असत, म्हणून कोणी एकच वैदिकाचार्य होता, आणि एकच बौद्धाचार्य होता, असें समजणें प्रशस्त नाहीं. प्रत्येक शाळेमध्यें कांहीजण वैदिकाचार्य असत आणि कांहीजण बौद्धाचार्य असत, आणि शेंकडो शाळांमध्यें हा वादविवाद चाले. शंका काढणारे हि पुष्कळजण आणि त्यांचें समाधान करणारे हि पुष्कळ. असे दोन्ही पक्षाचे जे वादविवाद होत ते जैमिनीच्या पूर्वमीमांसेमध्यें एकत्र करून ठेवले आहेत. केव्हां केव्हां वैदिका-

das were a perfect code of ethics and religion. These are characterized as the Vaidikâchâryas. Because the Bouddhâchâryas and the Vaidikâchâryas were related in this way, the latter had ample opportunities of acquiring that thorough knowledge of the Vedas and of the Âryan customs which they exhibit in the system of the Pûrva-Mîmânsâ. We need not repeat that the historical importance of these rationalistic controversies is great; because the Bouddhâchâryas argued with the Vaidikâchâryas in different ways and on different subjects, critically scrutinizing important Vedic texts and Âryan customs. The exegetical principles—such as direct signification, inferential significance, syntactical power, collocation, context and an authoritative adjustment—are accepted by both. But they differed from each other in applying these principles. There existed a small number of such dissenters in every Âryan school; and there were such schools throughout Âryâvarta. It is not, therefore, to be supposed that there was only one Vaidikâchârya and one Bouddhâchârya. In every school there were some Vaidikâchâryas and some Bouddhâchâryas—some conservatives and some reformers—and in hundreds of schools such controversies were carried on. Thus there were hundreds of those who raised objections against the Vedas and Âryan customs, and there were hundreds also who sought to defend them. These controversies are faithfully described in the Pûrva-Mîmânsâ-

चार्यांचा आपआपसांत मतभेद पडे. या मतभेदाचा उल्लेख हि पूर्वमीमांसेंत झाला आहे. एकाच वेदवाक्याची व्यवस्था करतांना, किंवा एकच वैदिक संप्रदाय स्थापन करतांना दोन तीन वैदिकाचार्यांचीं दोन तीन मतें निरनिराळीं पडत. यास दृष्टांत, ऐतिशायनाचार्याचें एक मत, दुसऱ्या आचार्यांचे दुसरें मत. तसेंच शेषाचें बादरीनें एक लक्षण केले आहे, आणि जैमिनीनें दुसरें केलें आहे. असा मतभेद परस्पर बौद्धाचार्यामध्यें हि असे. म्हणून केव्हां केव्हां एकाच विषयास उद्देशून एकच सिद्धांत स्थापन करायाचा असतां निरनिराळे पूर्वपक्ष अढळतात. आणि या पूर्वपक्षापासून पुढें बौद्धधर्म उत्पन्न झाला; आणि या वैदिकाचार्यांच्या खंडन-पद्धतीनें बौद्धधर्मास वळण लागलें, बौद्धधर्म स्वरूपास आला, आणि सारा बौद्धधर्माचा आकार या वादविवादावरून ठरला, आणि या वादविवादावरूनच आर्य-संप्रदाय बदलून, आर्यांच्या सामाजिक, धार्मिक आणि राजकीय स्थितीमध्यें मन्वंतर झालें. म्हणून या मन्वंतराचा इतिहास नीट समजण्या करितां बौद्धाचार्यांमधील आणि वैदिकाचार्यांमधील वादाचें स्वरूप नीट समजलेंच पाहिजे.

तिसऱ्या अध्यायाच्या पांचव्या पादांत जो वादविवाद झाला, त्याचें रहस्य असे कीं आर्यांच्या संप्रदायामध्यें यज्ञाची योग्यता फार मोठी असे. काय जो आनंद तो यज्ञ करतांना. काय जी

system of Jaimini. Sometimes the Vaidikâchâryas differed among themselves. This difference is also pointed out by Jaimini. In adjusting the interpretation of the same Vedic text or in defending the same Âryan custom, the Vaidikâchâryas dissented among themselves. Thus Aitishâyanâchârya proposes one adjustment of some Vedic texts, while other Vaidikâchâryas differed from him. In like manner, Bâdari offers one definition of a subordinate quality, while Jaimini offers another. Such a difference of opinion existed also among the Bouddhâchâryas, the dissenters from the Vedic polity. Hence different objections opposed to one another in their tenour are raised in connection with the same subject. Thus these objections of the Bouddhâchâryas gradually paved the way for the doctrines of Buddhism, and the opposition moulded these doctrines. Thus the Buddhistic polity originated and assumed a shape; and these controversies led to a social, religious and political revolution of Âryan society. For a proper appreciation of this revolution, from an historical point of view, the knowledge of these controversies is essential.

Now this controversy, as described in the fifth Chapter of the Third-book, is to be explained. In the Vedic polity, a sacrifice and its performance occupied much attention. All the festivity, that the ancient Âryas were capable of, was evinced on the occasion of a sacrifice. Their feeling of honour was gratified, they acquired reputation, and they

प्रतिष्ठा ती यज्ञ करतांना. काय जो लौकिक तो यज्ञ करणारांना. काय जो धर्म तो यज्ञ. असें आर्यांस वाटे. असें कां असावें, हें दाखविलें पाहिजे. कोणतीहि चाल किंवा परिपाटी मोठ्या प्रसंगापासून उत्पन्न होते. आर्य लोक जेव्हां हिंदुस्थानामध्यें शिरले, तेव्हां त्यांची यज्ञावर श्रद्धा होती. ते यज्ञ कोणते? दर्शपूर्णमास आणि अग्निष्टोम. यांच्या उत्पत्तीचा प्रकार आम्हीं पूर्वी वर्णिला आहे. हिंदुस्थानांतील अनार्य लोक यज्ञ करीत नसत. त्यांची सामाजिक स्थिति हि सुखाची नव्हती. सर्वत्र आर्यांचा उत्कर्ष असे; अनार्यांची हलाखी असे. असें कां असावें, याचा जेव्हा आर्य विचार करीत, तेव्हा त्यांस असें वाटे कीं आपणामध्यें आणि अनार्यांमध्यें भेद काय तो इतकाच कीं आपण यज्ञ करतों आणि अनार्य यज्ञ करीत नाहींत; आणि आपला जो उत्कर्ष होतो त्याचें सर्व कारण यज्ञ. पुढें होतां होतां यज्ञावर त्यांची श्रद्धा इतकी दृढ झाली कीं यज्ञावांचून त्यांस कांहीं सुचेना. कांहीं करणें झालें म्हणजे ते प्रथम यज्ञ करीत. दर्शपूर्णमास आणि अग्निष्टोम हे यज्ञ एकीकडे राहिले. आणि त्यामध्येंच कमी जास्ती करून नाना प्रकारचे नवे यज्ञ उत्पन्न झाले. त्यांस विकृति असें म्हणूं लागले. हे यज्ञ करायाचे तरी केव्हां, असा विचार करूं लागलें असतां कांहीं यज्ञ आपली कामना सिद्ध व्हावी म्हणून करीत. कांहीं यज्ञांच्या योगेंकरून अंतःकरण

felt piety when they performed sacrifices. The rationale of such a social condition deserves to be investigated. A national custom or a social institution originates, as we have already stated, in a social crisis or revolution. When the Âryas entered India, they had great faith in the efficacy of sacrifices. These were—the new and the full moon sacrifices and the Jyotis*stoma*. We have explained at length the circumstances of their origin. The ancient non-Âryas in India did not perform any sacrifice, nor was their social and political condition prosperous. Everywhere the Âryas triumphed over them. Everywhere the non-Âryas quailed before them. When the Âryas thought of their superiority and attempted to explain it, they invariably came to the conclusion that they essentially differed from the non-Âryas inasmuch as the latter never performed any sacrifice, and that their superiority was due to their performance of sacrifices. Their continued prosperity confirmed them in this belief, and they began to concentrate all their energies upon the performance of a sacrifice. They never undertook to do anything without performing a sacrifice. Sacrifices multiplied, the original new and full moon sacrifices and the Jyotistoma underwent important changes and gave way to a variety of new sacrifices known as modified sacrifices. The question is—when was such a variety of sacrifices performed? Some sacrifices were performed for accomplishing worldly objects.

शुद्ध होतें असें ते मानीत. कांहीं मध्यें केलेल्या पापाचें निराकरण व्हावें असा हेतु असे कांहीं मध्यें आपला उत्कर्ष जनास दाखवावा, असा आर्यांचा मनोदय असे. अनावर्षणादि जीं संकटें येईत तीं टाळण्याकरितां यज्ञ करीत. शत्रूचा नाश व्हावा म्हणूनहि ते यज्ञच करीत. सर्व प्रकारें कांहीं करणें झालें म्हणजे यज्ञाची योजना. अस्तु. हा सर्व प्रकार पाहून यज्ञापासून निरनिराळीं कार्यें कशीं उत्पन्न होतील, असें बुद्धिवाद करणाऱ्यांस वाटू लागलें, आणि या यज्ञकर्मास ऋषिप्रणीत ग्रंथांचा आधार किती आहे याची ते चौकशी करूं लागले. त्यांच्या असें दृष्टीस पडलें कीं वेदामध्यें आणि आर्यांच्या सप्रदा यामध्यें विरोध आहे. या विरोधाविषयीं प्रमाण दृढ व्हावें म्हणून त्यांनीं नाना प्रकारचे विरोध दाखविले. या पादामध्यें त्यांनीं शेषकर्माचा विचार केला. शेषकर्म म्हणजे कोणतीं ? ब्रह्मा नांवाच्या ऋत्विजास प्राशित्र नांवाच्या पात्रामध्यें कांहीं पुरोडाशाचा अंश घालून पिण्यास द्यायाचा. हें एक. दुसरें, ऋत्विज मंडळीस पुरोडाशाचा अंश भक्षण करण्यास द्यायाचा. याचें नांव इडाभक्षण. तिसरें, यज्ञ चांगला समाप्त व्हावा म्हणून अग्नीस विशेष आहुति देत. म्हणून त्या अग्नीचेंच नांव स्विष्टकृत् असें पडलें असे. हीं शेषकर्में करतांना पुरोडाशाची योजना करीत.* या शेषकर्माचें खंडन व्हावें म्हणून पुरोडाशाच्या बदला धुवाज्याची

They thought, that some could purify their hearts and that others could expiate the sins they had committed. They performed some sacrifices to show off their prosperity to their neighbours. National calamities, such as a drought, were sought to be averted by means of a sacrifice. They performed a sacrifice for humbling their enemies. In short, a sacrifice was an all-powerful remedy for all mishaps in domestic, social and political life. In view of this predominance of sacrificial practices supposed to produce any effect whatever, the Bouddhâchâryas or rationalistic thinkers began to enquire as to what foundation these practices had, and how they could produce the effects attributed to them. They investigated all the literature supposed to constitute the authoritative revelation by the populace and came to the conclusion that the authoritative revelation and the practices and customs of the Âryas essentially conflicted. The consequence of this was—a controversial spirit was developed. The whole society was divided into two sections—the Bouddhâchâryas and the Vaidikâchâryas. The Bouddhâchâryas pointed out important discrepancies between the Vedas and the Âryan practices and attacked the existing social order, urging as many objections as they could. The subject of the controversy in the chapter under consideration is connected with what is called residual sacrificial acts. These are—1. Some portion of a Purodâsha-cake put in a sacrificial vessel, was to be given to

योजना कां करूं नये, असें बौद्धाचार्यांनीं विचारलें. या वादाचें रहस्य इतकेंच कीं धुपाज्याची योजना पुरोडाशासारखीच आहे; आणि असें स्थापन करण्यास वेदवाक्याचाहि आधार आहे. वैदिकाचार्यांनीं या कोट्यांचें निवारण केलें. पुढें वादाचें रूप पालटून बौद्धाचार्य असें म्हणूं लागले कीं, कांहीं यज्ञामध्यें शेषकर्मं करायाचीं आणि कांहीं यज्ञांत शेषकर्मं करायाचीं नाहींत, हें कसें? साकंप्रस्थाय्य यज्ञामध्यें शेषकर्मं करायाचीं नाहींत. सौत्रामणीयज्ञामध्यें शेषकर्मं करायाचीं नाहींत. सर्वपृष्ठेष्टिमध्यें एक वेळ शेषकर्में करायाचीं. हें कसें? असें बौद्धाचार्यांनीं विचारलें असतां वैदिकाचार्यांनीं त्यांचे समाधान केलें. पुढें या पुरोडाशाच्या अंशाचें कोणी कोणी भक्षण करावें असा वाद उत्पन्न झाला. सोमरसानें पेले यज्ञामध्यें भरून ठेवीत. त्यांतील कांहीं सोमरसाचें हवन करायाचें, आणि कांहींचें पान करायाचें. याविषयीं वाद उत्पन्न झाला. अस्तु. या वादाच्या संबधानें तेहतिसाव्या सूत्रीं पूर्वपक्षकारानें 'अव्यक्त' शब्दाचा उपयोग केला आहे. या अव्यक्त शब्दाचा अर्थ शबरस्वामीनीं 'सामान्य निमित्त' असा केला आहे. इतिहासदृष्ट्या या शब्दाची योग्यता मोठी आहे. कारण अव्यक्त हा शब्द योग आणि सांख्य शास्त्रामध्यें विशेषतः येतो. प्रकृति दोन प्रकारची आहे. एक व्यक्त आणि दुसरी अव्यक्त. अव्यक्त शब्दाच्या उपयोगावरू-

the Brahmâ-priest as his sacrificial food: 2. Another portion of a Purodâsha-cake was to be given ceremoniously to the other priests; 3. Special oblations to be thrown into a sacred fire that the whole sacrifice might be properly concluded; the sacred fire itself being called Svi*s*tak*r*it—good sacrifice-maker. These three are called Prâshitra-hara*n*a, I*d*â-bhaksa*n*a and Svi*s*tak*r*it. In performing these, portions of the main sacrificial cake were used. The Bouddhâchâryas attacked this sacrificial procedure, urging that more clarified butter stored up might be substituted for a Purodâsha-cake. The secret of this controversy is—that the clarified butter and the Purodâsha-cake were equally important in a sacrifice and that they had equal authority from the Vedas. The Vaidikâchârya replied to their opponent as powerfully as he could. Gradually the Bouddhâchârya changed his position and urged that in some sacrifices the Purodâsha-cake was sanctioned by the Vedas, and that in others it was not. These sacrifices were—Sâkamprasth*â*yya, and Soutrâma*n*î. The Bouddhâchârya asked—how are these residual acts performed only once in the Sarvapri*s*t*h*a-sacrifice? The controversy was continued; the Vaidikâchârya replying to the objections and the Bouddhâchâryas urging them. The title of some priests to a Purodâsha-cake is vehemently discussed. In a Jyoti*s*toma-sacrifice, cups of Soma-juice were arranged. From some, juice was offered into a fire and others were drunk. Suffice it to remark that a controversy upon this subject took place. In this

न सांख्यशास्त्राच्या धोरणावर या शब्दा-
चा अर्थ बसला नव्हता असें म्हणण्यास
चिंता नाहीं.

पुढें सोमरस कोणी प्यावा आणि
कसा प्यावा, असा जो वाद झाला,
त्याचें स्वरूप सोमरस पिण्याच्या पद्ध-
तीचें वर्णन केलें म्हणजे सहज लक्षांत
येईल. सोमरसानें पेले भरून ठेवले
म्हणजे ऋत्विजमंडळीनें बसायाचें.
पुढें कोणी सोमरस प्रथम प्यावयाचा या-
विषयीं वाटाघाट होई. अध्वर्युकडे सर्व
यज्ञाची खटपट करण्याचे काम असे.
म्हणून एक प्रकारें त्याची योग्यता मोठी.
होत्याकडे प्रथम मंत्र म्हणण्याचा अधि-
कार असे. परंतु केवळ हस्त क्रियेपेक्षां
बुद्धीची योग्यता मोठी, म्हणून होत्यानें
प्रथम सोमरस प्यावा, असा प्रचार असे.
उगीच सोमरसाचा पेला घेऊन तोंडाला
लावीत नसत. समारंभानें सोमरस
प्यायाचा. एक ऋत्विज दुसऱ्यास म्हणे
कीं घ्या हो घ्या. त्यास दुसरा उत्तर
देई कीं ठीक. यास संस्कृतामध्ये अनु-
ज्ञा आणि प्रतिवचन अशी नावें आहेत.
असें झाल्यावर सर्वच सोमरस पीत. तो
एकमेकाचा उष्टा असला तरी चिंता
नाहीं. एका पात्रांतून सर्वजण सोम
पीत. या प्रचारास अनुलक्षून बौद्धाचा
यांचा आणि वैदिकाचार्यांचा या पादांत
वाद झाला आहे. स्वतः यजमानानें
मंत्र म्हटले, आणि यज्ञ केला, तथापि
सोम पिण्याचा अधिकार होत्याला असे.
तो त्याचा हक्क. प्रवर शब्दाचा सूत्रामध्यें
उपयोग केला . आहे तो इतिहासदृष्ट्या

connection the term *avyakta* is used in the thirty-third sûtra. Shabara interprets it into a common cause. This use of the word is historically important; because it is particularly used in the Sânkhya and Yoga-systems of philosophy which recognize that the essential modifying power called *prakriti* is of two kinds—phenomenal (vyakta) and noumenal (Avyakta). The use of the word *avyakta* in this sense warrants the conclusion that its sense as used in the Sânkhya or Yoga philosophy was not yet fixed.

The next point discussed was —who was entitled to a Soma-drink and how was it to be drunk? The description of the manner, in which Soma was drunk, will throw light upon this discussion. As soon as the jars of Soma-juice were arranged, the priests took their seats. The question then was, who was to drink the Soma-juice first? The Adhvaryu-priest claimed the first rank; because he had to bear the brunt of all the labour of performing a sacrifice. But the Hotâ also claimed the first rank, because repetition of mantras, being mental labour, was more important than mere manual performance of a sacrifice. A cup of the Soma-juice was not at once quaffed; it was to be ceremoniously drunk. One priest had to invite another to drink it. The other had to ceremoniously reply and give his consent. These acts are respectively called in Sanskrit *anujnâ* and *prativachana*. When this was done, all commenced to drink the Soma-juice. They all drank from the same cup and did not care

लक्ष देण्याजोगा आहे. प्रवर म्हणजे ऋत्विजांस आमंत्रण करणे इतकाच अर्थ आहे. म्हणून प्रवर म्हणजे प्राचीन ऋषिकुळ असा सूत्रांत अर्थ होत नाहीं. ब्राह्मण, क्षत्रिय, आणि वैश्य यामध्यें यज्ञ सबधानें प्राचीन काळीं तंटा पडला होता. त्याचा थोडा वृत्तांत देऊन हा उपसंहार पुरा करायाचा. त्या तंटयाचें स्वरूप ऐतरेय ब्राह्मणांतील सप्तम पंचिकेंतील सव्विसाव्या खंडावरून कळेल. त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणे "यानंतर पुढें यजमानाला यज्ञभाग मिळण्याविषयीं विचार. तत्संबधीं कोणी ब्रम्हवादी म्हणतात, क्षत्रिय यजमान असतां त्यानें आपला यज्ञभाग सेवावा कीं न सेवावा. यावर उत्तर असें आहे, जर यज्ञभागाचें त्यानें सेवन केलें तर असें सेवन करण्यास त्यास अधिकार नसतां, त्यानें यज्ञ सबधीं हवन केलेलें द्रव्य खाल्लें, म्हणून तो मोठा पापी झाला. बरें, जर यज्ञभाग सेवन न केला तर त्याला यज्ञ अंतरला. का तर यज्ञ आणि यजमानानें सेवन करण्याचा यज्ञभाग दोन्ही एकच, म्हणून ब्रह्मा नांवाच्या ऋत्विजास तो यज्ञभाग द्यावा. ब्रह्मा ऋत्विज म्हणजे क्षत्रियाच्या पुरोहिताच्या स्थानीं बरें. पुरोहित म्हणजे अर्धा क्षत्रियच असें म्हटले आहे. दुसऱ्यानीं यज्ञभाग खाल्ला असतांच (क्षत्रियानें) तो खाल्ला असा होतो. क्षत्रियाला प्रत्यक्ष भक्ष नाहीं. ब्रम्हा नांवाचा ऋत्विज हाच काय तो त्याचा प्रत्यक्ष यज्ञ. कारण ब्रम्हा नांवाच्या ऋत्विजाच्या ठायीं यज्ञ

for any pollution arising from so doing. This is the subject examined by the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya in this chapter. Though the sacrificer performed the sacrifice himself, yet the Hotâ-priest was entitled to a Soma-drink as a matter of right. The term *pravara* is used in the sûtra. The term is historically important; because as used in the sûtra, it simply means invitation to a priest; and it does not mean a family of an ancient *Ri*si. At the time of which we are writing, the Brâhma*n*as, Vaishyas and Ksatriyas disagreed among themselves in sacrificial matters. We will close this summary with a short description of this disagreement, the nature of which is revealed in the Section (VII 26.) of the Aitareya-Brâhma*n*a. Its translation is as follows :—" Now then the subject of the sacrificial portion of a sacrificer Some Brahmavâdins ask when a K*s*atriya, performs a sacrifice, can he take his sacrificial portion or not ? The reply to this is, if he took the sacrificial portion, he ate the sacrificial portion to which he is not entitled He is, therefore, a great sinner. Well, if he did not take a sacrificial portion, he did not perform a sacrifice. Because a sacrifice and the sacrificial portion to be taken by the sacrificer are one and the same. The sacrificial portion, therefore, is to be given to the Brahmâ-priest. Mark, the Brahmâ-priest is in the place of the chaplain of a sacrificer. It is said that the chaplain is, as it were, half a Ksatriya. The Ksatriya eats the sacrificial portion, when some one for him (Brahmâ) eats it. A

काय तो आश्रय धरून राहिला आहे. यज्ञ हाच यजमानाचा आश्रय. म्हणून जसें पाण्यांत पाणी टाकलें म्हणजे मिळून जातें, अग्नींत अग्नि टाकला म्हणजे मिळून जातो, वरती उचंबळून येत नाहीं, तसाच ब्रम्हा हा यज्ञ, त्यास जें यजमानानें खावयाचें तें दिलें म्हणजे (सर्व व्यवस्था नीट होते.) यजमानाचें नुकसान होत नाहीं. म्हणून यजमानाच्या वाटणीचा यज्ञभाग ब्रम्हा या ऋत्विजास द्यावा. कोणी ऋत्विज पुढें लिहिलेला मंत्र म्हणून अग्नींत यज्ञभाग टाकतात "चोहोंकडे प्रकाशणारा प्रजापति म्हणून एक लोक आहे, त्यामध्यें तुझें स्थापन करतो, म्हणजे यजमानाचा आणि तुझा संयोग घडेल. स्वाहा. पण असें करूं नये. यजमानानें खाण्याचा यज्ञभाग आणि यजमान दोन्ही एकच. यज्ञभागाला अग्नींत टाकावा, असें जो म्हणतो तो यजमानाला अग्नींत टाकतो. असें करतांना कोणी ऋत्विजास पाहिलें असतां त्यास सांगावें, बाबा, तूं यजमानास अग्नींत टाकलास अग्नि त्याचे प्राण दहन करील. असें खास घडतें. म्हणून अशी इच्छा करूं नये, अशी इच्छा करूं नये. " ऐतरेय ब्राम्हणाच्या या खंडांत तीन गोष्टी आल्या आहेत, त्यांचा परस्परांशीं संबंध आहे. प्रथम क्षत्रिय यजमानाचा आणि यज्ञाचा तर संबंध राहिला पाहिजे. जोंवर हा संबंध आहे, तोंवर ब्राम्हणांचा आणि क्षत्रियांचा संबंध आहे. हा संबंध तुटला कीं, ब्राम्हणाचा आणि क्षत्रियाचा संबंध तुटला. आ-

Ksatriya personally can not eat it. The priest Brahmâ is the real sacrifice for the Ksatriya because the sacrifice is in the Brahmâ-priest. A sacrifice affords shelter to a Ksatriya. Hence as water thrown into water unites with it, and as fire thrown into fire unites with it, but does not overflow, in like manner, Brahmâ is a sacrifice, when the sacrificial portion of the sacrificer is given to him (the whole is duly performed) and the sacrificer is not injured. The sacrificial portion, therefore, to be given to a Ksatriya-sacrificer, ought to be given to the Brahmâ priest. Some priests recite mantras and throw the sacrificial portion into a sacred fire. The translation of the mantra is—"there is a region of the name of Prajâpati. I establish thee there: then thou wilt be joined with the sacrificer. Svâhâ. But this procedure is not correct. The sacrificial portion to be eaten by the sacrificer and the sacrificer are one and the same thing. He that states that the sacrificial portion ought to be thrown into a sacred fire, throws the sacrificer into a sacred fire. If any body should see a priest doing this, he should tell him—well, thou hast thrown the sacrificer into the sacred fire, which will burn his life (Prâna). This verily takes place. Therefore, this is not to be desired, this is not to be desired." This translation brings to light three points—first, it is necessary to maintain a relationship between a Ksatriya-sacrificer and a sacrifice. So long as this relationship exists, the Brâhmanas are necessarily connected

णि असा संबंध तुटला असतां क्षत्रिय एकिकडे आणि ब्राम्हण एकिकडे. असें होऊन सामाजिक व्यवस्था बिघडेल पुढें जेव्हां बौद्ध लोक धुरंधर झाले तेव्हां त्यांनीं आम्हास यज्ञ नको, एथूनच वाद करण्यास प्रारंभ केला. यावरून प्राचीन आर्यांच्या राजकीय व्यवस्थेची गुरुकिल्ली म्हटली म्हणजे यज्ञ. यज्ञाच्या द्वारा क्षत्रियाकडे स्वातंत्र्य राहत नसे. ही एक गोष्ट. क्षत्रियानें नित्य नैमित्तिक यज्ञ केले पाहिजेत, असें म्हटलें म्हणजे कोणी तरी विद्वान ब्राम्हणाच्या अनुषंगानें वागलें पाहिजे. म्हणून बहुतेक क्षत्रियापाशीं प्राचीन काळीं पुरोहित असत. आणि जें जे क्षत्रिय कांहीं करीत, तें तें पुरोहिताची मसलत घेतल्यावाचून कधीं करीत नसत. जशी ज्या पुरोहिताची अक्कल असेल, तसें त्या क्षत्रियाच्या दरबारांत त्याचें वजन पडे. असा हा प्राचीन ब्राम्हणाचा आणि क्षत्रियाचा यज्ञद्वारा नित्य संबंध होता. ही दुसरी गोष्ट. क्षत्रियाचें वर्चस्व कीं ब्राम्हणाचें वर्चस्व असा वाद या संबंधानें सहजच उत्पन्न होईल. यज्ञामध्यें जें कांहीं यजमानाच्या धारणीस खाण्याचें अन्न येई, तें यजमानास न मिळतां ब्रम्हा नांवाच्या ऋत्विजास मिळालें म्हणजे ब्राम्हणाचें वर्चस्व सिद्ध झालें. कारण, ब्रह्याचे स्वाधीन यज्ञ, आणि यज्ञाच्या स्वाधीन क्षत्रिय. असें ब्राम्हणाचें वर्चस्व नसावें, आणि क्षत्रियांचे यज्ञ तर साधावेत, असें बस्तान बसविण्याकरितां कोणी यजमा-

with the Ksatriyas As soon as this relationship is broken, the Brâhmanas cease to have anything to do with the Ksatriya. Aud under these circumstances, society would be involved in confusion. To proceed, when the Buddhists became powerful, they began their attack against the Vedic polity by stating that they did not want to sacrifice. This statement is important, because the first principle of Vedic political polity was a sacrifice—a sacrifice which necessitated a general dependence of the Ksatriyas upon the Brâhmanas. Secondly, the Ksatriyas had to perform necessary and occasional sacrifices, which dove-tailed into all the relations of social and domestic life, the duties of which could not be satisfactorily discharged without permanently employing a Brâhmana. Hence every Ksatriya in ancient India had a chaplain attached to his household—a chaplain who acquired a great influence over the mind of his patron. He was consulted about all matters of the Ksatriya-chieftain and his family. According as the chaplain was intelligent, he exerted his influence; and according to the power of this influence, the little court of a Ksatriya-prince either prospered or failed. Hence a chaplain was an important factor in the politics of a Ksatriya-court. Thirdly, gradually the chaplain felt his power, and the Ksatriya felt that his political views were set aside. This led to a discussion as to the relationship between the Brâhmanas and the Ksatriyas. The question was openly

न खाण्याचा यज्ञभाग अग्नीमध्यें टाकित. मग सहजच सर्व तंटा तुटला. ब्राह्मण आणि क्षत्रिय समान ठरले. तसें न व्हावें म्हणून ऐतरेय ब्राह्मणामध्यें ठराव केला आहे कीं, अग्नीमध्यें यजमानानें खाण्याचा भाग टाकूं नये. या ठरावाची राजकीय इतिहासदृष्ट्या योग्यता मोठी आहे. या गोष्टीचा विचार या पादांत झाला आहे, पण एवढ्यानें-च ब्राह्मणाचा आणि क्षत्रियाचा तंटा तुटला नाहीं. यज्ञ केला म्हणजे क्षत्रियास कांहीं पिण्यास मिळत असे. तो सोमरस त्याला मिळूं नये अशी एक दुसरी तऱ्हा काढली. याचाहि विचार या पादांत झाला आहे. तो असा. क्षत्रिय राजसूय यज्ञ करीत. क्षत्रियानें वडाच्या पारंब्याचा रस काढून त्यांत उंबरें, पिंपळाचीं फळें, आणि पिंपरीचीं फळें टाकावींत; आणि त्याचा रस तयार करून तो क्षत्रियानें घ्यावा. असें करण्याचें कारण ऐतरेय ब्राह्मणामध्यें वर्णिलें आहे. तें असें. राममार्गवेय म्हणून कोणी श्यापर्ण गोत्राचा ब्राह्मण होता, त्यानें विश्वंतर राजावर आपल्या बळानें जबरदस्ती करून, क्षत्रियांनीं सोमरस पिऊं नये, पण वडाच्या पारंब्यांचा रस प्यावा असा ठराव अमलांत आणला. या कथेवरून प्रथम ब्राह्मणाचें आणि क्षत्रियाचें वैमनस्य कसें पडूं लागलें हें दिसून येतें. असा ब्राह्मणाच्या आणि क्षत्रियाच्या संबंधाचा विचार या पादांत झाला आहे.

asked whether the Ksatriyas were superior to the Brâhmanas or the Brâhmanas were superior to the Ksatriyas. This political difficulty was obviated by the promulgation of a rule that the sacrificial food which was, properly speaking, the portion of a Ksatriya, should be withheld from him, and in his name it is to be given to a Brâhmana-priest. Thus the superiority of the Brâhmanas was secured without wounding the feelings of the Ksatriyas. Because the sacrifice was already in the power of the Brahmâ-priest, and because a Ksatriya was in the power of a sacrifice; the sacrificial portion to be eaten by a Ksatriya-sacrificer being a connecting link between the Brâhmanas and the Ksatriyas, this portion showed the inferiority of the latter to the former, when it was withheld from the Ksatriyas and given to the Brahmâ-priest. Some Ksatriya-sacrificers adopted a plan of their own for solving the difficulty. They withheld the sacrificial portion from the Brahmâ-priest, threw it into a sacred fire, and thus attempted to maintain the relationship of equality between the Brâhmanas and the Ksatriyas. To prevent this, the dictum in the Aitareya-Brâhmana—that the sacrificial portion should not be thrown into a sacred fire—was promulgated. The nature of such Vedic texts is interpreted in this Chapter. The second plan adopted by the Brâhmanas was—the Soma-juice so much valued by the Ksatriyas, was withheld from them. The Ksatriya particularly took care to celebrate

the ceremony of coronation. Instead of the Soma-juice the following preparation was given to him. The juice of the hanging shoots of a banian-tree, Indian figs, the fruits of a *Pimpala*-tree and of a *Pimpari*-tree,—all these were to be mixed up, and their juice was to be taken. This was to be given to a Ksatriya instead of the Soma-juice. The cause of this change is thus described in the Aitareya-Brâhmana. There was a Brâhmana of the name of Râma mârgaveya belonging to the family of the Shyâparnas, He forced his patron, King Vishvantara, and established that the Ksatriyas should drink the preparation instead of the Soma juice. The question of the balance of power between the Ksatriyas and the Brâhmanas of the Vedic period is elucidated by the discussions explained in this Chapter.

४. (उपनिषद् वाक्यामध्यें परब्रह्म) कर्म (आणि जीव) कर्ता असा प्रकार अढळतो म्हणून (जीव उपासनीय नाहीं.)

4. The grammatical construction of an Upanisad-text shows that Brahma is in the objective case, and the human spirit is in the case expressing an agent. Therefore, the human spirit is not to be worshipped.

५. विशेष शब्दाची योजना केली आहे म्हणून (जीव उपासनीय नाहीं.)

5. (The human spirit is not to be worshipped), because of a particular statement (in the Upanisad-text)

४. ज्या उपनिषद्वाक्यांवर हें सूत्र बसविलें आहे, तें उपनिषद्वाक्य हें आहे. "एथून गेल्यावर (मेल्यावर) मी (जीव) त्याला (ब्रह्माला) प्राप्त होईन." छां० उ० (३.१४ ४.) या वाक्यामध्यें ब्रह्म हें कर्म आहे. जीव हा कर्ता आहे. या वर्णनास अनुलक्षून जीव भिन्न आणि परब्रह्म भिन्न असें वर्णन सूत्रकारानें केलें आहे. उपासक जीव आणि उपास्य ब्रह्म. ब्रह्मामध्यें आणि जीवामध्यें जो उपास्य-उपासक संबंध आहे तेवढाच काय तो दोहोंतील भेदाचा आधार. अशी या सूत्राची शंकराचार्यांनीं व्याख्या केली आहे. रामानुज म्हणतात कीं जीव ब्रह्मप्राप्ति करून घेणारा-उपासक, आणि जें प्राप्त व्हावयाचें तें ब्रह्म उपास्य. नाना ठिकाणीं बादरायण जीव आणि ब्रह्म यांचा भेद आहे असें वर्णन करतात. त्या भेदाची व्यवस्था शंकराचार्य कशी करतात. हें एक दोन वेळ पूर्वी

4. The Upanisad-text referred to in the sûtra is this. "Going away from this place (after death), I (the human spirit) will attend to that (Brahma)" (Chhân. Up. III. 14, 4.) In this text the word Brahma is in the objective case, and the human spirit is in the nominative case expressing an agent. Referring to this text, the sûtra states that the human spirit is different from the Supreme Spirit. The former is the worshipper and the latter is to be worshipped. This difference between the human spirit and the Supreme Spirit is all the difference between the two as to their nature. This is the way Shankarâchârya interprets the sûtra. Râmânuja observes :—that the human spirit has to attain to Brahma and is its worshipper ; and that Brahma, which is to be attained to, is to be worshipped. Bâdarâyana, in the different sûtras, distinctly points out the difference between the human spirit and the Supreme Spirit (Brahma.) It has already been twice pointed out, how Shankarâchârya

सूत्राणि.

स्मृतेश्च ॥ ६ ॥

भावार्थः । स्मृतिगतवाक्यान्यपि जीवब्रह्मणोर्भेदं प्रतिपादयंति ॥ तत्र यथा घटकरकाद्युपाधिवशादपरिच्छिन्नमपि नभः परिच्छिन्नवदवभासते तद्वत् । तदपेक्षया च कर्मत्वकर्तृत्वादिभेदव्यवहारो न विरुध्यते प्राक् तत्त्वमसीत्यात्मैकत्वोपदेशग्रहणात् । गृहीते त्वात्मैकत्वे बंधमोक्षादिसर्वव्यवहारपरिसमाप्तिरेव स्यादिति शंकरः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति । भ्रामयन् सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया । भ० गी० (१८.६१.) ॥ नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता । बृ० आ० उ० (३.७,२१.) ॥ क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत । भ० गी० (१३.२.) ॥ तत् त्वमसि । छां० उ० (६.१३,३.) ॥

आम्हीं दाखविलें आहे. त्याचा वाचकांनीं विचार करावा.

५. ती विशेष योजना कशी केली आहे? रामानुज असें म्हणतात कीं उपनिषद्वाक्यामध्यें उपासक जीवाची षष्ठी विभक्ति आहे. आणि उपास्य जें ब्रह्म त्याची प्रथमा विभक्ति. म्हणून ब्रह्म निराळें आणि जीव निराळा असा भेद आहे. तें उपनिषद्वाक्य कोणतें? "हा आत्मा माझ्या अंतर्हृदयांत आहे." अस्तु. जीव निराळा आणि ब्रह्म निराळें असा सिद्धांत वल्लभाचार्यांस पतकरत नाहीं. ते आपणास शुद्ध अद्वैतवादी असे म्हणवितात. त्यांनीं या सूत्राची व्यवस्था कशी केली आहे? ते असें म्हणतात कीं

adjusts the interpretation of these sûtras and attempts to prove his doctrine of the identity of the human spirit and the Supreme Spirit. His statement about exoteric and isoteric modes of belief deserves attention.

5. How is this particular statement made? Râmânuja observes :—the human spirit, which is the worshipper, is in the genitive case in the Upanisad-text, and that the Supreme Spirit which is to be worshipped, is in the nominative case, and infers that the human spirit is different and distinct from the Supreme Spirit. Such a statement is too much for Vallabhâchârya to bear, who is a pure and thorough non-dualist. The particular statement referred to in the sûtra

६. स्मृतिग्रंथावरून हि (जीव आणि ब्रह्म भिन्न असें सिद्ध होतें.)

ग्रंथाच्या प्रारंभीं जीव भिन्न आणि ब्रह्म भिन्न असें वर्णन करून, दोन्हीं एक असा सिद्धांत ग्रंथाचे शेवटीं केला आहे. म्हणून उपक्रम आणि उपसंहाराकडे लक्ष देऊन सूत्रार्थ केला पाहिजे. ह्या सूत्राच्या संबंधानें जें उपनिषद्वाक्य घेतात तें एणेंप्रमाणें. "भाताचे तांदुळा एवढा किंवा जवा एवढा किंवा साळ्याच्या तांदुळा एवढा अंतरात्म्याचेठायीं तेजोमय पुरुष आहे." श० ब्रा० (१०.४,६,२.)

६. स्मृति ग्रंथ म्हणजे कोणते? बादरायण-सूत्रावर भाष्य करतांना शंकराचार्य भारतादि ग्रंथ स्वीकारतात. मध्वाचार्य अठराहि पुराणांचें अनुसंधान करतात. ब्रह्मामध्यें आणि जीवामध्यें भेद आहे असें म्हणणें शंकराचार्यांस कधीं पतकरायाचें नाहीं. बादरायण तर आपल्या सूत्रांत भेदाचें प्रतिपादन करतात. हें कसें? शंकराचार्य याची व्यवस्था करतात ती अशी. जिज्ञासूला घटामध्यें कोंडलेलें आकाश बाहेरल्या आकाशापासून भिन्न वाटतें. परंतु वास्तविक दोन्हीं एकच आहेत. तसें वास्तविक ब्रह्म आणि जीव एकच आहे. केवळ उपाधिमुळें भेद वाटतो. ब्रह्मज्ञान होऊन ब्रह्माची खूण पटेपर्यंत असा भेद मानणें हें योग्य आहे. "सर्व भूताच्या हृदयाचे ठायीं, हे अर्जुन, ईश्वर

6. Again (it can be shown) from smritis (that the human spirit is distinct from the Supreme Spirit).

is this:—"This spirit (âtmâ) is in my inner heart." Vallabhâchârya adjusts this sûtra in the following way. At the beginning of his sûtra, Bâdarâyana states that the human spirit is distinct from the Supreme Spirit, and thus gradually paves the way for his final statements at the end of the sûtras about the identity of the two. Hence in thus interpreting sûtras, the beginning and the end of the system of sûtras ought to be carefully examined. The following is the translation of the Upanisad-text bearing on this subject. "There is a person full of light in the inner spirit as small as a colonum-grain, or as a barley-corn or a rice-grain." (Shatapatha-Brâhmana X. 4, 6, 2.).

6. What are these Smriti-books? In interpreting the sûtras of Bâdarâyana, Shankarâchârya mentions such works as the Mahâbhârata to be the Smritis. Madhvâchârya quotes all the eighteen Purânas. Shankarâchârya can never admit for a moment that the human spirit is distinct from the Supreme Spirit. He adjusts the distinction in this way. To a novice in Pantheistic philosophy, the æther shut up in a vessel, appears to be distinct from the universal æther about us. But really speaking, both are identical as to their nature. Thus really is the human spirit identical with the Supreme Spi-

सूत्राणि.

अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वा-देवं व्योमवच्च ॥ ७ ॥

पदार्थः । अर्भकं-अल्पमोकः-स्थानं यस्य तत्त्वं अर्भकौकस्त्वं=अणीय-स्त्वं । निचाय्यत्वात्=हृदये ज्ञातुं शक्यत्वात् ॥

भावार्थः । अणीयस्त्वेनात्मनो वेदे व्यवहृतत्वादात्मनो न ब्रह्मवाचकत्व-मित्युक्तं चेन् न । आत्मा तु सर्वव्यापी व्योमवत् । मननानिदि-ध्यासनार्थमणीयस्त्वेनात्मनो वर्णनं । आत्मा तु विष्णुरिति मध्वः ॥ स परब्रह्मेत्यन्ये ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

एष म आत्माऽन्तर्हृदये । छां० उ० (३.१४,३.) ॥ व्रीहिर्वा यवो वा श्यामाको वा श्यामाकतंडुलो वैवमयमंतरात्मन् पुरुषो हिरण्मयः । श० ब्रा० (१०.४,६,२.) ॥ ज्यायान् पृथिव्या ज्यायानंतरिक्षाज्ज्यायान् दिवो ज्यायाने-भ्यो लोकेभ्यः । छां० उ० (३.१४,३.) ॥ सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जला-निति शांत उपासीत । अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथाक्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुं कुर्वीत । मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः सत्यसंकल्प आकाशात्मा सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगंधः सर्वरसः सर्वमिदमभ्यात्तोऽ-वाक्यनादरः । छां० उ० (३.१४,२.) ॥

वास करतो. जणों यंत्रावर चढवून आपल्या मायेच्या योगानें सर्व भूतांना फिरवतो" भ० गी० (१८.६१) यावां-चून दुसरा पाहणारा नाहीं. "यावांचून दुसरा ऐकणारा नाहीं." बृ० उ० (३.७,२१.) "सर्व शरीरामध्यें जीव म्हणून मी, असें, हे अर्जुन, जाण." भ० गी० (१३.२.) "तें तूं आहेस" छां० उ० (६.१३,३.) या वाक्याचें या सूत्रीं अनुसंधान केलें आहे.

rit. There is seemingly a distinction on account of an intervening element such as the vessel. Such a distinction ought to be recognized so long as the nature of the Supreme Spirit (Brahma) is not perfectly perceived. The following is the translation of the Smriti-texts :—"Oh Arjuna, God dwells in the hearts of all beings, and turns them by means of his delusions as if (they) were mounted upon a wheel." (Bha. Gí. XVIII. 61.) "None

७. परमाणु सारखा लहान आत्मा आहे, असें वेदामध्यें निरूपण असल्यामुळें आत्मा ब्रह्म नव्हे असें कोणी म्हणेल तर तसें नव्हे. कारण आकाशाप्रमाणें आत्मा असून ह्रदयामध्यें त्याचें ध्यान करतां येतें.

7. If it be stated on account of the description in the Vedas that the spirit is as small as a particle—that it is not Brahma; then this is wrong; because the spirit is (as universal) as the heavens, and is capable of being contemplated (in the recesses of) the human mind.

---

७. या सूत्रीं आत्मा अतिसूक्ष्म कसा आहे आणि विभु कसा आहे, याचें बादरायणानीं वर्णन केलें आहे. आकाशाप्रमाणें आत्मा सर्व व्यापी आहे. त्याचें मनन करतां येतें. अशा रीतीनें तो ह्रदयस्थहि आहे. म्हणून वेदामध्यें आत्म्याचें एकाच प्रकारचें वर्णन नाहीं. आत्मा अतिसूक्ष्म असून विभु आहे. तो ह्रदयस्थ असून सर्वव्यापी आहे. म्हणून जो आत्मा तेंच ब्रह्म असा सिद्धांत बादरायणानीं केला आहे. तोच शंकराचार्य स्वीकारतात. यावर मध्वाचार्य असें म्हणतात कीं, आत्मा म्हणजे विष्णु. दुसरे भाष्यकार म्हणतात कीं आत्मा म्हणजे परब्रह्म. या सूत्राच्या संबंधानें जीं उपनिषद्वाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें भाषांतर. "हा माझा आत्मा ह्रदयाच्या आंत आहे." छां० उ० (३.१४, ३.) "अंतरात्म्यामध्यें तेजोमय पुरुष आहे. तो भाताच्या तांदुळा एवढा किंवा जवा एवढा किंवा सांव्याच्या तांदुळा एवढा." श० ब्रा० (१०.४,६,२.)

else but he sees: None else but he hears." (Bra. Up. III. 7, 31.) "Oh Arjuna, know, I am the spirit in all bodies (human.)" (Bha. Gî. XIII. 2.) "Thou art he" (Chhân. Up. VI. 13, 3.)

7. In this sûtra Bâdarâyana admits that the spirit is at once extremely small and immensely large; and that though it is as universal as the heavens, yet it is capable of being contemplated; and that it abides in the human heart. The conclusion from these statements is that the description of the spirit in the Veda is not the same-being at once extremely small and immensely large: at once abiding in the heart and universal. The spirit is thus essential Brahma. Such is the statement made by Bâdarâyana in the sûtra and accepted by Shankarâchârya in his commentary. Upon this Madhvâchârya observes that the spirit is Visnu. Other commentators simply remark that the spirit is the Supreme Brahma. The following is the translation of the Upanisad-texts bearing on this sûtra. "This my spirit is in the heart." (Chhan. Up. III. 14, 3.) "In the inner spirit there

सूत्राणि.

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ ८ ॥

पदार्थः । विशेषस्य भावो वैशेष्यं तस्माद्वैशेष्यात् ॥

भावार्थः । ब्रह्मणोऽणीयस्त्वेन हृदयस्थितावंगीकृतायां तस्य सुखदुःखादिप्राप्तिः प्रसज्येतेत्युक्तं चेन्न न । किं कारणं । विशेषो वर्तते । कः स विशेषः ॥ विशेषो हि भवति मिथ्याज्ञानसम्यग्ज्ञानयोः । मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगः । सम्यग्ज्ञानदृष्टमेकत्वं । न च मिथ्याज्ञानकल्पितेनोपभोगेन सम्यग्ज्ञानदृष्टं वस्तु संस्पृश्यते । तस्मान्नोपभोगगंधोपि शक्य ईश्वरस्य कल्पयितुमिति शंकरः ॥ सामर्थ्यवैशेष्यात् । उक्तं हि गारुडे । सर्वज्ञाल्पज्ञताभेदात् सर्वशक्त्यल्पशक्तितः । स्वातंत्र्यपारतंत्र्याभ्यां संभोगो नेशजीवयोरिति न समानभोगप्राप्तिरिति मध्वः ॥ हेतुवैशेष्यात् । न हि शरीरांतर्वर्तित्वमेवसुखदुःखोपभोगहेतुः । अपि तु पुण्यपापरूपकर्मपरवशत्वं । तत्त्वपहतपाप्मनः परमात्मनो न संभवतीति रामानुजः ॥ वैशेष्यात् । विशेषस्य भावो वैशेष्यं तस्मात् । सर्वरूपत्वमानंदरूपत्वं स्वकर्तृत्वं विशेषः तद्भावो ब्रह्मणि वर्तते न जीव इति जीवस्यैव भोगो न ब्रह्मण इति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

नान्योतोऽस्ति विज्ञाता । बृ० आ० उ० (३.७,२१.) ॥ तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति । मुं० उ० (३.१,१.) ॥

तो पृथ्वीपेक्षां मोठा, तो अंतरिक्षापेक्षां मोठा, तो आकाशापेक्षां मोठा, तो या सार्‍या लोकांपेक्षां मोठा आहे. (ज्यापासून ब्रह्मांडाची) उत्पत्ति, स्थिति, आणि लय, तें सारें हें ब्रह्म. शांत होऊन त्याची उपासना करावी. पुढें खरेंच जीव निश्चयात्मक आहे जसा

is a person full of light: He is as small as a rice grain or as a barley-corn or husk of colonum or as a grain of colonum." (Sha. Brâ. X. 4, 6, 2.) "He is larger than the earth, larger than the firmament, larger than the heavens, larger than all the regions (Loka:) (From what proceed the creation), the stability, and

८. सुखदुःखें त्याला आहेत असें म्हटलें तर नव्हे. कारण विशेष आहे.

8. If it be said that he has his pleasures and pains, then this is not so; because of his distinctiveness.

निश्चय करून पुरुष इहलोकीं वागतो, त्याप्रमाणें मेल्यावर तो पुढें होतो. म्हणून त्यानें निश्चय करावा (ज्या शब्दाचा आम्ही निश्चय असा अर्थ केला तो मूळ संस्कृत शब्द क्रतु आहे.) तो आत्मा कसा आहे? निश्चय करणारा, प्राणच ज्याचें शरीर आहे म्हणजे लिंगदेहांत राहणारा. प्रकाशरूप, सत्यसंकल्प, आकाशा सारखा सर्वव्यापी आत्मा, सर्वकर्ता, सर्वांनीं ज्याची इच्छा करावी तो, सर्वगंध त्याच्यामध्यें आहेत, सर्वरस त्याच्या मध्यें आहेत, हें सारें व्यापणारा, वाणी सारखीं इंद्रियें ज्याला नाहींत, ज्याला संभ्रम नाहीं." छां० उ० (३.१४,२.).

८. मनुष्याच्या हृदयामध्यें आत्मा राहतो असें म्हटल्यानें सुखदुःखें त्याला असावींत असें पतकरावें लागेल. तर तसें नव्हे. असें सिद्ध करण्यास बादरायण काय म्हणतात त्याचा विचार केला पाहिजे. ते असें म्हणतात कीं ब्रह्मामध्यें आणि जीवामध्यें भेद आहे. ह्या भेदाचें निरनिराळे भाष्यकार निरनिराळ्या रीतीनें वर्णन करतात. शंकराचार्य असें म्हणतात कीं सुखदुःखाचें कारण ज्ञान आहे. आणि ह्या ज्ञानाचे दोन प्रकार आहेत. एक मिथ्याज्ञान आणि एक सत्यज्ञान. मिथ्याज्ञाना-

the destruction of the world? He is all spirit (Brahma): Becoming calm, one ought to worship it: then, indeed, the human spirit is essentially discriminated. According as he conducts himself in this world and carries out his resolutions, so in the next world he obtains the fruit. He, therefore, ought to discriminate and resolve." We have interpreted the word *Kratu* in the original Sanskrit sûtra into resolution. What is the nature of the spirit? Discrimination and resolution. "Breath is his body; that is, he dwells in the fine body (Linga-deha): its form is light: its desires are truth, and it is as universal as the sky: such is the Spirit, Creator of all: to be sought by all: the seat of all fragrance, of all flavour: occupying all these, he has not got the organs like the tongue, and is free from all delusion." (Chhân. Up. III. 14, 3.)

8. When it is stated that the Spirit abides in the human heart, the plain conclusion then is that it is capable of pleasure and pain. But such a conclusion is not to be accepted. The evidence which Bâdarâyana produces in this connection deserves to be examined. He states that there is a distinction between the human spirit and the Supreme Spirit. This distinction is explained in different ways by different commentators. Shanka-

सूत्राणि.

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ९ ॥

भावार्थः । परमात्मा अत्ता नाम भक्षयिता । किं भक्षयति । सर्वं चराचरं । चराचरस्य भक्षयितव्यत्वेन निरूपणादात्मन एवात्तृत्वं न तु जीवस्येति पूर्वपक्षसमाधानं । कः पूर्वपक्षः । यदि पूर्वसूत्रेण संभोक्तृत्वं नास्तीति निरूपितं कथं तर्हि वेदवाक्येष्वात्मनोऽत्तृत्वेन निरूपणं । यतः परमात्मा न सामान्यानि सुखादीनि भुंक्तेऽपि तु चराचरमात्ति नामोपसंहरतीति सूत्ररहस्यं । मृत्युसंबंधमात्रेण भगवति भोक्तरि प्रवेशार्थं योग्यरूपत्वमेवादनं च प्राणानां तत्रैव समवलयाद् मृत्युरपि तत्रैव लीनोऽग्रे जन्ममरणाद्यभावाय भगवत्येव प्रविशति । तस्मादस्मिन् वाक्ये ब्रह्मक्षत्रमृत्यूनां भोग्यत्वेन ग्रहणादत्ता भगवानेवेतिसिद्धमिति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च उभे भवत ओदनः । मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र सः । क० व० (२.२५.) ॥ अग्निरन्नादः । (तै० ब्रा० २.५,७,३.) तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति । मु० उ० (३.१,१.) ॥

प्रकरणाच्च ॥ १० ॥

भावार्थः । पुनः वेदवाक्यानां परमात्मन्येव पर्यवसानमिति प्रकरणात् सिध्यति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

न जायते म्रियते वा विपश्चित् । क० व० (२.१८.) ॥

ऱ्या योगाने उपभोगाविषयीं नाना प्रकारचे तरंग मनामध्ये उठतात. अशी प्रवृत्ति जीवाची आहे. कारण जीवाच्या पाठीमागे मिथ्या ज्ञान लागले आहे. परंतु परमेश्वरापासून मिथ्या ज्ञान दूर

iâchârya states that knowledge is the cause of pleasure and pain, and that knowledge is of two kinds—false and real. The false knowledge produces a variety of fancies about enjoyments in the mind. This is the condi-

सामान्यशास्त्रार्थः ॥

प्रकृतौ विकृतौ वा स्याद्यस्य पर्णेत्यसौ विधिः ॥ प्रकृतावेव वा तुल्या-द्वचनादुभयोरसौ ॥ जुहूमाश्रित्य पर्णत्वविधिः प्रकृतिमात्रगः ॥ चोदकेनोभय-प्राप्तेर्विकृतौ विधिनात्र किं ॥ अनारभ्य श्रूयते । यस्य पर्णमयी जुहूर्भवति न पाप श्लोक शृणोतीति । तत्राव्यभिचरितक्रतुसंबंधवर्ती जुहूमाश्रित्य तद्धेतुः पर्णवृक्षो वाक्येन विधीयते । या जुहूः सा पर्णमयीति । वाक्यं च प्रकृतिविकृत्योस्तुल्यमेव प्रवर्तते । उभयत्राश्रयभूताया जुह्वाः सत्वात् । तस्मात् प्रकृतिविकृत्योरुभयोरप्ययं विधिरिति प्राप्ते ब्रूमः । किमयं विधिर्विकृतौ चोदकात् पूर्वं निविशते पश्चाद्वा । नाद्यः । आश्रयभूताया जुह्वाश्चोदकमंतरेणासभ-वात् । द्वितीये तु पर्णत्वमपि जुह्वा सहैव चोदकेनातिदिश्यते । तत्र पुनर्वि-धिवैयर्थ्यादयं विधिः प्रकृतिमात्रगः । एवं यस्य खादिरः स्रुवो भवतीत्युदाह-रणीयं ॥ ननु का प्रकृतिः का विकृतिरिति चेद् उच्यते । यत्र कर्तव्यं सर्वं प्रकर्षेण कर्मांतरनैरपेक्ष्येणोपदिश्यते सा प्रकृतिः । यत्र विशेषरूपमेव कर्तव्यं श्रुत्योपदिश्यते इतरत्सर्वं कर्मांतरादतिदिश्यते सा विकृतिः । स चातिदेशः प्रत्यक्षश्रुतिवचनाद्वा साम्याद्वा लिंगाद्वाऽवगंतव्य इति माधवः ॥ इदं सर्वमस्मिन् पादेऽनुसंधेयं ॥

अथ तृतीयाऽध्यायस्य षष्ठः पादः ॥

अथ स्रुषादिषु खादिरतादिविधेः प्रकृतिगामिता-ऽधिकरणम् ॥

तत् सर्वार्थमप्रकरणात् ॥ १ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । किं चित् प्रकरणमुद्दिश्य यदुच्यते तत् तत्प्रकरणमवलंबते । प्रकरणं विना यत् किं चिदुक्तं तस्य साधारणत्वात् सर्वत्र निवेशः । तस्मादनुसंधास्यमानानां वाक्यानां प्रकृतौ विकृतौ च निवेशः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यस्यं खादिरः स्रुवो भवति छंदसामेव रसेनावद्यति सरसा अस्याहुतयो भवंति + + + यस्यं पर्णमयी जुहूर्भवति न पाप१ श्लोकं१ शृणोति । तै० सं० (३.५,७,१.) ॥

प्रकृतौ वाऽद्विरुक्तत्वात् ॥ २ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न । अनुसंहितवाक्यानि प्रकृतौ निविशंते न तु विकृतौ । किं कारणं । यदि प्रकृतौ विकृतौ च तानि निविशेरन् तर्हि द्विरुक्तत्वं प्राप्नुयात् । कथं । प्रकृतौ प्रतिपदोक्तवेदवचनेन निवेशः । प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्येति शास्त्रेण विकृतौ निवेशश्च । यदि प्रत्यक्षमनुसंहितवाक्यस्य विकृतौ निवेशः । यदि पुनश्च प्रकृतिवत् विकृतिः कर्तव्येति शास्त्रेण निवेशः तर्हि द्विरुक्तत्वं स्पष्टं । द्विरुक्तत्वं तु दोषः । तस्माददोषाय प्रकृतावेवाऽनुसंहितवाक्यानां निवेशः ॥

तिसऱ्या अध्यायाचा सहावा पाद.

THE SIXTH CHAPTER OF THE THIRD BOOK.

आतां स्रुवादि पात्रें खदिराचीं करावींत ह्या विधीचा प्रकृतीशीं संबंध आहे हा विचार.

THE SUBJECT—THAT THE VEDIC TEXT ENJOINING THAT LADLES AND OTHER SACRIFICIAL UTENSILS ARE TO BE MADE OF THE WOOD OF ACACIA CATECHU—IS CONNECTED WITH A MODEL SACRIFICE (PRAKRITI.)

१. (कोणत्या) प्रकरणाशीं संबंध नसल्यामुळें (कोणताहि विधि) सर्वत्र लागू पडतो. (पू०)

२. तसें नव्हे; प्रकृतिरूप यज्ञाशीं (त्या पात्राचा संबंध आहे;) कारण द्विरुक्तरूप दोष येत नाहीं. (सि०)

1. A Vedic injunction, having no context, applies to all cases. (Opponent's statement.)

2. Not so; these utensils are connected with a model sacrifice, because there is no repetition. (Final statement.)

---

१. ग्रंथामध्यें प्रकरणें असतात. ज्या ज्या प्रकरणांत जो जो विषय येतो त्या त्या प्रकरणाच्या अनुरोधानें त्या त्या विषयाचें निरूपण होतें. परंतु ज्या विषयाचा कोणत्याहि प्रकरणाशीं संबंध नसतो, त्याचा अमुकच यज्ञाशीं संबंध आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. तो विषय सर्वसाधारण. कोणत्या पाहिजे त्या यज्ञाशीं त्याचा संबंध आहे. अशा प्रकारचे मंत्र पाहिजे तर प्रकृतींत योजावेत, पाहिजे तर विकृतींत योजावेत. स्रुव म्हणून एकं पळीसारखें यज्ञपात्र आहे.

1. Every treatise divides the subject it treats of and enters on the discussion of the different divisions. Each division has thus a context of its own—a context which affects materially the interpretation of a particular text. But when a sacrificial text or the description of a sacrifice is not connected with any context, it is a mere common general statement; it may be connected with any sacrifice or with any other text. Such common texts may equally apply to a model sacrifice (Prakriti) or to a modified sacrifice. A ladle called Sruva and other

सूत्राणि.

तद्वर्जं तु वचनं प्राप्तेः ॥ ३ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । भो आचार्य अत्र शास्त्रार्थो वर्तते । वेदवाक्यं द्विविधं । प्रत्यक्षं चानुमानिकं च । प्रत्यक्षेण यत्र कार्यं सिध्यति तत्रानुमानिकं वर्ज्यं । किं कारणं । आनुमानिकात्प्रत्यक्षं बलीयः । प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्येत्यानुमानिकं वाक्यं । अनुसंहितवाक्यानि तु प्रत्यक्षाणि । तस्मादनुसंहितवाक्यानां प्रकृतौ विकृतौ च निवेशः ॥

दर्शनादिति चेत् ॥ ४ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारः पुनर्ब्रवीति । वेदवाक्यं द्विविधं । सामान्यं विशेषरूपं च । यदि सामान्येन कार्यं सिध्येत् तर्हि विशेषस्य निराकृतत्वं । परं त्वेषा व्यवस्था न सर्वत्र युज्यते । कथं । प्रयाजादयः क्वचित् प्राप्नुवंति । क्वचिन्न न प्राप्नुवंति । तेन विशेषरूपं वेदवाक्यमवश्यमाकांक्षणीयं । सामान्यवाक्याच्च तद् बलीयः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रयाजे प्रयाजे कृष्णलं जुहोति । तै० सं० (२.३,१,३.) ॥

तें खैराचें केलेलें असतें. त्याचा उपयोग सर्व यज्ञांत करावा, असें पढील वेदमंत्रावरून पूर्वपक्षकार प्रतिपादन करतो. " ज्याचें खैराचें स्रुव-पात्र असतें (तो त्या पात्रानें) वेदाच्या रसाचेंच अवदान घेतो, (आणि) त्याच्या आहुति रसयुक्त होतात. + + ज्याचें पळसाच्या लांकडाचें जुहू-पात्र असतें त्याची निंदा होत नाहीं. "

२. या स्थळीं वाक्यांच्या निरनिराळ्या

utensils are made of the wood of acacia catechu. The Vedic text, in which these utensils are mentioned, has no context of its own; it is a common Vedic text, and, therefore, these utensils can be used in all sacrifices. The Vedic text referred to is the following. "He who has his sacrificial ladle made of the wood of acacia catechu offers indeed into a sacred fire the juice of the Veda (chchandasâmeva rasena) and his offerings become full of juice + + + he whose sacrificial

३. तसें नव्हे; कारण तें (विशेष वाक्य) सोडून (सामान्य) वचन विकृति संबंधानें प्राप्त होतें. (पू०)

४. (कांहीं वेदवाक्यें) अढळतात ह्मणून, असें ह्मटलें तर. (आ०)

3. Not so; because leaving aside a *chodaka* or particular text, a general text applies to a modified sacrifice. (Opponent's statement.)

4. If it be said that there are some Vedic texts (which admit of the adjustment made in the second sûtra) then. + + (Doubt.)

प्रकाराचा थोडा विचार केला पाहिजे. वाक्याचे निरनिराळे प्रकार पूर्वी वर्णिले आहेत. तो एक प्रकारचा विभाग. या स्थळीं दुसऱ्या प्रकारच्या विभागाविषयीं विचार आहे. वाक्यें सामान्य किंवा विशेष असतात. विशेष वाक्यास चोदक वाक्य अशी संज्ञा आहे. मागील सूत्रांत घेतलेलीं वेदवाक्यें प्रकृतीच्या संबंधानें आलीं आहेत. म्हणून त्यांचें एकदां पठण झालें आहे. "जसा प्रकृति यज्ञ करायाचा तसाच विकृति यज्ञ करावा" असें एक विशेष वाक्य आहे. या वाक्याच्या योगानें खैराच्या स्रुवपात्राविषयीं दुसऱ्यानें वर्णन झालें आहे. मग पूर्वपक्षकार, तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें प्रकृति यज्ञामध्यें खैराचें स्रुव-पात्र असावें असें सामान्य वेदवाक्यावरून प्राप्त होतें आणि विशेष वेदवाक्यावरूनाहि प्राप्त होतें. मग एकच गोष्ट दोनदां प्राप्त झाली म्हणजे तिच्या अंगीं द्विरुक्तरूप दोष आला. या करितां तुम्ही म्हणतां तशी व्यवस्था करूं नये. सामान्य वेदवा-

ladle (juhû) is made of the wood of Butea frondosa is not censured."

2. In this place it is necessary to examine different kinds of sentences. According to one principle the division of sentences has already been stated. The sentences are again divided into general and particular. This is another division of the same according to another principle. A particular sentence is called *Chodaka* in Sanskrit; because a Vedic text, being connected with a model sacrifice, mentions the sacrificial utensils once. By means of the *chodaka* or particular text—all modified sacrifices are to be performed according to a model simple sacrifice. Thus the same utensils are again included. In this way the sacrificial utensils are twice mentioned. This is the position of the Bouddhâchârya. In reply to this the Vaidikâchârya states :—Bouddhâchârya, you say that there is tautology. But there is no tautology, when the text about the sacrificial utensils is restricted to a model sacrifice.

सूत्राणि.

न चोदनैकार्थ्यात् ॥ ५ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । कश्चित् पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । भो आचार्य यत् प्रथमसूत्रे उक्तं तदेव वास्तविकं । सामान्यं विशेषरूपं च वेदवाक्यं । द्वयोरप्येकस्मिन्विधावषकाशः । यत् सामान्यवाक्यं साधारणतया चोदयति तद् विशेषवाक्यं विशेषतया परिपूरयति । यथा हि अनुसंहितवाक्येषु खादिरता सामान्यत उक्ता सा स्रुवे विशेषवाक्येन विहिता । तस्माच् चोदनायाश्चोदकस्य विशेषवाक्यस्य चैकार्थता । तेन सामान्यवाक्यस्य चोदकवाक्यस्य चैकस्मिन् विधावषकाशाद् द्विरुक्तत्वाभावाच्च प्रकृतौ विकृतौ च निवेशः ॥

क्याचा प्रकृतीच्या संबंधानेंच विनियोग करावा हें योग्य.

३. पूर्वपक्षकार पुनः असें म्हणतो कीं, वैदिकाचार्य, तुम्ही जी व्यवस्था करतां ती आम्हास मान्य नाहीं. शास्त्रार्थ कसा करायाचा तो पहा. वाक्यें दोन प्रकारचीं आहेत. एक प्रत्यक्ष वाक्य आणि एक आनुमानिक वाक्य. प्रत्यक्ष वाक्य ज्या स्थळीं लागूं पडतें त्या स्थळीं आनुमानिक वाक्य घ्यायाचें नाहीं. कारण आनुमानिक वाक्यापेक्षां प्रत्यक्ष वाक्याचें बल अधिक. " जसा प्रकृति यज्ञ करायाचा तसाच विकृति यज्ञ करावा " हें आनुमानिक वाक्य आहे. परंतु प्रथम सूत्रीं जीं वाक्यें घेतलीं आहेत तीं प्रत्यक्ष आहेत. म्हणून त्यांचा सर्व यज्ञामध्यें विनियोग करावा.

3. The Bouddhâchârya again states:—Vaidikâchârya, I cannot accept the adjustment you make as to the bearing of general and particular directive texts. See how Vedic texts are interpreted. Vedic texts are of two kinds—direct and inferential; when a direct text comes into conflict with an indirect inferential text, the former must prevail; because the one is more authoritative than the other. A directive particular text is such as. "A modified sacrifice is to be performed according to a model simple sacrifice." Hence I state that the Vedic texts, (quoted under the first sûtra) about the sacrificial utensils, are direct and apply to all sacrifices.

4. The Bouddhâchârya again observes:—"Vaidikâchârya, just see, how the adjustment you have made is against you. You say that Vedic texts are of two kinds. Well, what is the use

५. तसें नव्हे; कारण सामान्य वाक्य (आणि विशेष वाक्य यांची) एकवाक्यता होते. (आ० नि०.)

5. Not so; because a general text and a particular directive text harmonize. (Doubt removed.)

४. पुनः बौद्धाचार्य प्रतिपादन करतात:—वैदिकाचार्य, हें पहा. तुमचेंच ह्मणणें तुमच्या अंगावर येतें. कसें तें पहा. वाक्यें दोन प्रकारचीं ना ? या विभागाचा उपयोग काय ? सामान्य वाक्य आणि विशेष वाक्य हीं पाहिजेत कशाला ? जर सामान्य वाक्याच्या योगानें कार्य सिद्ध होतें तर विशेष वाक्य नको. असा विभागहि नको. असेंहि ह्मणणें योग्य नाहीं. कारण कांहीं स्थळीं विशेष वाक्य घ्यावें लागतें. यास उदाहरण. प्रयाज नांवाच्या आहुति कोठें द्याव्या लागतात, कोठें द्याव्या लागत नाहींत. म्हणून तुम्हीं जें विशेष वाक्य घेतलें आहे, आणि ज्यास आम्हीं आनुमानिक असें म्हटलें आहे, तें वाक्य आवश्यक आहे. मग वैदिकाचार्य, तुमचा घोटाळा कसा होतो ? कोठें सामान्य वाक्यानेंच निर्वाह होतो, विशेष वाक्य नको, आणि कोठें सामान्य वाक्यानें निर्वाह होत नाहीं, विशेष वाक्य असलेंच पाहिजे. असें तुमचेंच म्हणणें तुम्हास नडतें. याचा विचार करा या संबंधानें पुढील वेदवाक्य घेतलें आहे. "प्रयाज आहुतिमध्यें, प्रयाज आहुतिमध्यें, सोनें घालून तुपाचें हवन करतात"

५. पूर्वी वाद करतांना वैदिकाचार्यां

of this division? Where is the necessity of the division of Vedic texts into general and particular directive texts? If a general Vedic text is sufficient for directing sacrifices, then a particular text is useless Yet it cannot be stated that there is no necessity for such a division, because in the case of the interpretation of some Vedic texts there is obvious necessity of some particular directive text. This is the illustration—the offerings called Prayâja are made in connection with some modified sacrifice, while in others, they are not made. Hence the particular directive text, which you have brought forward, and which I have condemned on account of its being inferential, is absolutely necessary. Now you will see, Vaidikâchârya, in what a confusion you are involved. In some cases, a general statement is quite sufficient, and a particular directive text is not required, while in other cases, a general text is not sufficient and a particular directive text is absolutely necessary. How can this confusion be removed?" The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. "In a Prayâja oblation, in a Prayâja oblation, clarified butter with gold in it is offered into a sacred fire."

5 In the course of the dis-

सूत्राणि.

उत्पत्तिरिति चेत् ॥ ६ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । उत्पत्तिशब्दार्थः कः । उत्पत्तिस्तु तत् कारणं यदनुमानेन स्थाप्यते । कश्चित् तार्किको ब्रवीति । प्रकृत्यर्थत्वमनुमानेन स्थाप्यते । यत्र यत्र संक्षेपविस्तराभ्यां वर्णनं तत्र तत्र प्रकृत्यर्थत्वं । अनारभ्यविधिविषये संक्षेपविस्तराभ्यां वर्णनं विद्यते । ततस्तेषां प्रकृत्यर्थत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रयाजा इज्यंते । तै० सं० (२.६,१,४.) ॥ समिधो यजति । तै० सं० (२.६,१,१.) ॥ यस्य खादिरः स्रुवो भवति । तै० सं० (३.५,७,१.)॥ यस्यैव रूपाः स्रुचो भवंति । तै० सं० (३.५,७,२.) ॥

नीं द्विरुक्तरूप दोष बौद्धाचार्यांवर आणला आहे. तसा दोष बौद्धाचार्यांवर येत नाहीं, असें कोणा-पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें आहे. प्रथम सूत्रीं पूर्वपक्षकारानें जें म्हटलें आहे तें खरें. वाक्ये दोन प्रकारचीं आहेत खरीं. पण झालें काय? सामान्य वाक्यामध्यें सामान्य रीतीनें वर्णन केलें असतें, त्याचीच परिपूर्णता विशेष वाक्यानें होते. मग दोन्हींहि वाक्यांस अवकाश आहे, असें असता द्विरुक्तरूप दोष तो कसा येतो? दोन्हींहि वाक्यांची एकवाक्यता होते. आणि प्रकरणास उद्देशून जें वर्णिलें नाहीं, त्याचा प्रकृतिरूप यज्ञामध्ये किंवा विकृतिरूप यज्ञामध्यें उपयोग करण्यास काहीं चिंता नाहीं. म्हणून प्रथमसूत्रीं पूर्वपक्षकारानें जें निरूपण केलें आहे तेंच खरं आहे

cussion, some Bouddhâchâryas assist their leader by raising objections. These objections are removed and the original objection (stated in the first sûtra) is re-stated. The Bouddhâchârya observes:—It is true that Vedic texts are of two kinds. But what does this statement amount to? A common statement is that which applies not to a particular sacrifice, but equally to all sacrifices. Such a common statement is completed by a particular statement which adapts it to a particular sacrifice. Thus there is sufficient room for two kinds of texts, and, therefore, the division I propose is correct. Hence there is no tautology involved. The two kinds of texts bear up on the same subject and harmonize. But a statement not connected with any particular context,—a general statement—a

६. उत्पत्ति आहे असें ह्मटलें तर. (पू० आ०.)

6. If it be said that there is an *a-priori* ground, then. (Opponent's objection.)

common statement—applies to all sacrifices whether a model or a modified one. Therefore, the statement I have already made (in the first sûtra) stands.

६. या सूत्रांतील उत्पत्ति शब्दाच्या अर्थाचा विचार केला पाहिजे. या शब्दाचा उपयोग कोणी, तार्किक पूर्वपक्षकारानें केला आहे. तो असें म्हणतो की, कार्यावरून अनुमान करून जें कारण सिद्ध होतें त्याचें नांव उत्पत्ति. ही प्रकृति, आणि ही प्रकृति नव्हे हें कशावरून तुम्ही सिद्ध करितां ! वाद करण्यामध्यें तुम्ही हाच हेतु आणतांना ? ज्या ज्या स्थळीं संक्षेप आणि विस्तार असतो त्या त्या स्थळीं यज्ञास प्रकृति असें म्हणायाचें. मग प्रकरणास अनुलक्षून जें कांहीं वर्णन असतें त्यामध्येंहि संक्षेप आणि विस्तार असतो. म्हणून तें प्रकृतीचें वर्णन समजावें. ह्मणजे सारा तंटा मिटला पुढील वेदवाक्यांवरूनहि असेंच सिद्ध होतें. "पांच प्रयाज आहुति ते देतात." "ते समिधा देतात" "ज्याचें स्रुवपात्र पळसाचें असतें, ज्याचीं अशा प्रकारचीं स्रुचा पात्रें असतात."

6. The word *utpatti* is used in the sûtra, and it deserves to be examined. This word is used by some logicians that belong to the school of Bouddhâchâryas It means *a-priori* reasoning, that is, reasoning as to the nature of causes from the knowledge of effects. This method is called Shesavat by Goutama in his sûtras. The opponent asks, how do you prove that this is a model sacrifice and this is not a model sacrifice? Do you not argue in this controversy in the following way? Wherever there is abridgement and enlargement in the description given by the Veda, there a model sacrifice is described. Then in a particular context, there is abridgement and enlargement. Therefore, in every particular context a model sacrifice is described. Thus all grounds for continuing the controversy on this subject are removed. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "They offer (into a sacred fire) the Prayâja-offerings." "They offer sacrificial fuel (Samidhâ)" "Whose sacrificial ladle (sruva) is made of Butea frondosa." "Whose all sacrificial spoons are of this form"

सूत्राणि.

न तुल्यत्वात् ॥ ७ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । तुल्यत्वं नाम सामान्यतोदृष्टमनुमानं । तत् तु वात्स्यायनेनेत्थं निरूपितं । व्रज्यापूर्वकमन्यत्र दृष्टस्यान्यत्र दर्शनमिति । एवंजातीयकमनुमानं प्रकृतिविषये नास्ति । कुतः । विकृतावपि हेतोर्विद्यमानत्वात् । विकृतौ संक्षेपविस्तराभ्यां वर्णनं दृश्यते । तस्माद्दुष्टो हेतुः । तेन प्रकृत्यर्थत्वं न स्थाप्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तिस्र आहुतीर्जुहोति । तै० सं० (२.३,९,३.) ॥ आमनमस्यामनस्य देवाः । तै० सं० (२.३,९,३.) ॥

चोदनार्थकार्त्स्न्यात् तु मुख्याविप्रतिषेधात् प्रकृत्यर्थः ॥ ८ ॥ (पू० नि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । वेदे त्रिविधानि वाक्यानि प्राप्नुवंति। प्रथममनारभ्यविधिवाक्यं । तत् किं । किं चित् विशेषप्रकरणमनुद्दिश्य यत् तत् । द्वितीयं प्रकृतिनिरूपकं । किं तत् । येन यागविधानं क्रियते तत् । प्रकृतिवाक्यं विना यागप्राप्तिरेव न भवति । तृतीयं चोदकं वाक्यं । तेन विशेषनिरूपणबलात् विशेषार्थ उपपाद्यते । अस्य वादस्य किं रहस्यं । कश्चिद् विशेषयागो न तु केवलं चोदकैर्वाक्यैः सिध्यति । अपि तु प्रकृतिनिरूपकाणि वाक्यानि आकांक्षितानि । पुनर्न केवलं प्रकृतिनिरूपकैः चोदकैश्च वाक्यैः कश्चिद्यागः सिध्यति । अपित्वतिदेशशास्त्रं प्रवर्तते । तेन प्रकृतिवाक्यानि चोदकवाक्यैः सह एकवाक्यतां यांति । तेनानारभ्यविधयः प्रथमं प्रकृतौ निविशंते । तद्द्वाराऽतिदेशशास्त्रेण विकृतौ निविश्य चोदकवाक्यैः सहैकवाक्यतां यांति । तस्मादनारभ्यविधिः प्रकृतावेव निवेशयितव्यः ॥

७. तसें नव्हे; कारण तुल्यत्व येतें. (आ० नि०.)

८. तसें नव्हे. कारण चोदना वाक्यानें सर्व निर्वाह होतो. आणि सामान्य वाक्याच्या योजनेविषयीं पंचाईत पडते; म्हणून प्रकरणास न उद्देशतां जें विधान केलें असतें तें प्रकृति यागाकरितां. (पू० नि०.)

7. Not so; because there is parity of reasoning. (Doubt removed.)

8. Not so; because a particular directive text answers every purpose and because a common text cannot be easily applied, an original injunction, not connected with any context, is to be interpreted in connection with a model sacrifice. (Objection removed.)

---

७. या सूत्रांत तुल्यत्व शब्दाचा उपयोग केला आहे. त्याचाहि विशेष विचार केला पाहिजे. तुल्यत्व म्हणजे काय? तुल्यत्व म्हणजे एक वादाचा प्रकार. तो कोणता? हे सांगण्यापूर्वी ज्यास सामान्यतोदृष्ट न्यायशास्त्रांत म्हटलें आहे तें समजलें पाहिजे. तें तरी कोणतें? काही एक सिद्धांत आपण बांधावा, काही एक अनुगम आपण करावा, आणि ज्या स्थळीं आपला प्रवेश नाहीं, त्या स्थळीं त्या अनुगमाची योजना करून अनुमान काढावें. यास दृष्टांत. आपणास स्थलांतर करणें झालें म्हणजे चालावें लागतें. कधींहि चालल्यावांचून स्थलांतर होत नाहीं. मग आकाशामध्यें सूर्याचें स्थलांतर होतें. म्हणून सूर्य चालतो असें अनुमान काढायाचें. हें सामान्यतोदृष्ट अनुमान. प्रकृति म्हणजे काय हें सिद्ध करतांना असें अनुमान लागू पडत नाहीं. याचें कारण स्पष्ट आहे.. नेहमीं पाहण्यांत जें येतें त्यास

7. The term *tulyatva* is used in the sútra—a term that deserves to be examined. Tulyatva is a kind of reasoning. What is its nature? Before this is explained it is necessary to know the nature of syllogistic reasoning in which a general proposition based upon experience—a general proposition stating a relationship between a cause and its effect—is to be applied to a case in which one of the two, either a cause or an effect is observed, and the other, to be only inferred. This kind of inference is called *Sâmânyatodrista* by Goutama in his Nyâya system. An illustration will explain its nature. In all cases we can observe there can not be a change of place in a body without its being moved. We observe that the Sun changes his place, and we, therefore, conclude that the Sun moves. In proving what the nature of a model sacrifice is we cannot employ such a method of inference. This can be easily explained.

ध्यें कार्य आणि कारण हीं दोन्हीं असतात. आणि ज्या स्थळीं तें अनुमान लागू केलें असतें त्या स्थळीं कार्य मात्र असतें. मग त्या कार्यावरून कारणाचें अनुमान करावयाचें. दृष्टांतामध्यें सूर्याचें स्थलांतर होतें हे कार्य ठाऊक आहे. तो चालतो हें कारण त्या ठिकाणीं दिसत नाहीं. तें अनुमानावरून काढायाचें. असा सर्व प्रकार मनांत आणून कोणी पूर्वपक्षकार तार्किकास विचारतो; काय हो, तुमचें म्हणणें कसें खपेल? जसा प्रकृतिरूप यज्ञामध्यें हेतु आहे तसा विकृतिरूप यज्ञामध्यंहि हेतु आहे. एकच कारण दोन्हीं यज्ञामध्ये आहे. दोन्हीं यज्ञामध्यें विस्तारानें आणि संक्षेपानें वर्णन असतें. म्हणून तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें दोन्हीहि प्रकृतिरूप यज्ञच होतील. किंवा अनुमान काढताना हेत्वाभास झाला म्हणून अनुमानच निघत नाहीं. म्हणजे विस्तार आणि संक्षेप हे प्रकृतिरूप यज्ञाचें लक्षण करतां येत नाहीं. यास पुढील वेदवाक्यांचें उदाहरण घ्या. "तीन आहुति देतो." "हे देवांनो, जो यजमान बंधुवर्ग इच्छितो आहे, त्याचें हे आज्य, बंधुवर्ग तू आहेस." या स्थळीं आमन शब्द आहे. याचा विशेष अर्थ आहे तो असा. जो भाऊबंधाची इच्छा करतो तो आमन. ती इच्छा पुरी करण्याचें जें साधन तेंहि आमन. पूर्णता होईपर्यंत जें मनन म्हणजे जी इच्छा तें आमन.

८. यद्यपि सूत्रार्थाची जुळणी अस-

The cases, which we can directly observe, involve the relationship of a cause and its effect. This method of inference is employed in a case where only the effect is observed. Thus an effect leads to the inference of its cause. Every body knows that the Sun changes his place, and that this is an effect. We can not see whether he moves or not. This is only inferred Some opponent thinks of all this and asks the logician—how can your logic satisfy me? The middle term or the reason is the same in a model sacrifice and a modified sacrifice. There is, therefore, the same cause of both the sacrifices. In both the sacrifices there is abridged and enlarged explanation; therefore, both the sacrifices would be model sacrifices, or rather your reasoning involves a fallacy and can not admit of any inference. The result of all this is that abridged or enlarged explanation is not a characteristic mark of a model sacrifice. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "He makes three offerings." "Oh gods, that sacrificer who desires brothers and relations, thou (clarified butter) art his brothers and relations." The word *âmana* is used in the Vedic text. It has a special meaning. He, who desires brothers and relations, is called Âmana, and that which is the means of securing this, is also called Âmana. Âmana, properly speaking, means contemplation to an end, that is, contemplation till a desire is fulfilled

8. Though it appears that the

ण्यास जरा अडचण पडते असें प्रथम वाटतें, परंतु तसें नाही. पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें वैदिकाचार्यास मान्य नाहीं. ते असें म्हणतातः—बौद्धाचार्य, वेदवाक्यें तीन प्रकारचीं आढळतात. कोणत्या प्रकरणांत न मोडतां एक सामान्य वाक्य, ज्याच्या योगानें मुख्य यागाचें विधान होतें ते दुसरें, आणि ज्याच्या योगानें प्रकृति विकृतीचा संबंध कळतो ते तिसरें. सामान्य जीं वाक्यें त्याचीं योजना कोठें करावयाची, हा वादाचा मुख्य विषय आहे. तुम्ही म्हणतां सामान्य वाक्याची कोठें पाहिजे तेथें योजना करावी. पण तसें म्हणणें बरोबर नाही. केवळ प्रकृति यागामध्येंच त्याची योजना केली पाहिजे. नाही तर या तिन्ही प्रकारच्या वाक्यांचा परस्पर संबंध नीट जुळत नाही. प्रकृतिविषयीं जें वाक्य त्यानें याग प्राप्त होतो. चोदकरूप विशेष वाक्यानें प्रकृतिरूप आणि विकृतिरूप यागांचा संबंध लागतो. सामान्य वाक्यें तीं मध्येंच लोंबकळत राहिलीं. तुम्ही म्हणतां कीं, त्याची प्रकृतिरूप आणि विकृतिरूप यागामध्यें योजना करावी. असें केलें तर चोदक वाक्यांचा उपयोग काय ? आणि तिन्हीं प्रकारच्या वाक्यांची एकवाक्यता कशी होते ? ह्या साऱ्या अडचणी दूर करण्याकरिता असें म्हणावें हें बरें. सामान्य वाक्यांचा प्रकृति यागाशीं संबंध आहे. मुख्य वाक्यानें प्रकृतीचें विधान होतें. आणि अशी जी प्रकृति सिद्ध झाली तिचा संबंध चोदक वाक्यांनीं विकृति यागाशीं लागतो. म्हणजे

sûtra cannot be literally interpreted, yet such is not really the case. The Vaidikâchârya does not accept the position of the Bouddhâchârya He observes :—Bouddhâchârya, there are three kinds of Vedic texts or sentences—a general text not connected with any context, a text enjoining a model sacrifice, and a text which shows the relationship between a model and a modified sacrifice The question discussed is —with what kind of sacrifice are the texts of the first kind to be connected, and how are they to be interpreted? You state that such texts can be used in any sacrifice, whether model or modified. But this is incorrect; they are to be used only in a model sacrifice, or else the three-fold division of Vedic texts can not be adjusted and maintained. The second kind of text enjoins a a sacrifice to be performed The third kind of Vedic text shows the relationship between a model sacrifice and a modified sacrifice. The first kind of Vedic text is left without any connection. You say that they can be used in both the sacrifices, model and modified. If this be done, what is the use of the second kind of Vedic text, and how can all these three kinds of Vedic texts be made to harmonize? To remove these objections, it is better to state that a general Vedic text, not connected with any context, is connected with a model sacrifice. Thus a Vedic text which enjoins a sacrifice, is, by means of a particular directive text, connected with a modified sacrifice. And thus a general text of the first kind,

सूत्राणि.

सामिधेनीनां सप्तदशसंख्याया विकृतिगामिताऽधिकरणम् ॥

प्रकरणविशेषात्तु विकृतौ विरोधि स्यात् ॥ ९ ॥

भावार्थः । पदशः सूत्रस्यायमर्थः । द्वौ विधी प्रकृतिसंबंधेन प्राप्नुतः । एकस्य प्रकृतिप्रकरणपाठितत्वं । अन्यस्यत्वनारभ्यविधित्वं । तस्मात्तयोर्द्वयोर्विरोधः । तेन प्रकृतिप्रकरणपठितत्ववशात् स विधिरनारभ्यविधेर्बलीयान । अतोऽनारभ्याविधेर्विकृतौनिवेशः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

(प्रकृतिप्रकरणपठितं) पंचदश सामिधेनीरन्वाह । तै० सं० (२.५,८,२.) ॥

(सामान्यं) सप्तदश सामिधेनीरनुब्रूयात् । ऐ० ब्रा० (१.१) ॥

सामान्य वाक्याचा संबंध प्रकृतीच विधान करणाऱ्या वाक्यांशीं लागून प्रकृतिद्वारा त्या वाक्यांचा संबंध विकृति यागाशीं चोदक वाक्यानें लागतो. म्हणून सामान्य वाक्याची योजना प्रकृति यागांत करावी. ‘ मुख्य विप्रतिषेध ’ असें सूत्रांत पद आलें आहे. त्याचा अर्थ—प्रकरणास न उद्देशतां जीं सामान्य वाक्यें येतात त्याविषयीं वाद चालला आहे. म्हणून त्यास मुख्य असें सूत्रांत ह्मटलें आहे. दोन पक्ष असून दोन्हींची समान योग्यता झाली ह्मणजे त्यास विप्रतिषेध असें म्हणतात. प्रकरणास न उद्देशतां जीं सामान्य वाक्यें आलीं आहेत तीं प्रकृति यागांत योजावीं कीं विकृति यागांत योजावीं ही जी पंचाईत पडली तिचें नांव मुख्य विप्रतिषेध. असा विप्रतिषेध असल्या

on account of its being connected with a model sacrifice, comes to be connected with a modified sacrifice. the conclusion, therefore, is that a general Vedic text is not connected with a model sacrifice "The term *Mukhyavipratisedha* is used in the sûtra. Its interpretation is- as the question of the discussion is the adjustment of a general Vedic text, the last is called the principal or *mukhya* in the sûtra. When the two sides of a question are equally strong, it is called *Vipratisedha*. When a general Vedic text, not connected with any context, can be introduced into either a model, or a modified sacrifice, it is a case of mukhyavipratisedha. The meaning of the sûtra now then is--on account of there being such a *Vipratisedha* and on account of a directive Vedic text answering every purpose of con-

सामिधेनी म्हणून अग्नीस समिधा देण्याचे मंत्र आहेत. ते सतरा आहेत. त्यांची विकृति यागांत योजना करावी हा विचार.

९. तसें नव्हे; (एक वाक्य) एकाच विशेष प्रकरणांत (येतें) म्हणून (त्याची योजना) विकृति यागांत (नाहीं; कारण तें) विरोधी होईल.

THERE ARE SEVENTEEN MANTRAS CALLED SÂMIDHENÎ USED FOR OFFERING SACRIFICIAL FUEL INTO A SACRED FIRE. THE SUBJECT THAT THESE MANTRAS ARE CONNECTED WITH A MODEL SACRIFICE.

9. Not so; because a particular text occurs in a particular context; it is not to be introduced into a modified sacrifice, because it will conflict with it.

मुळें आणि चोदक वाक्यांना सर्व निर्वाह होतो म्हणून प्रकृति यागामध्यें सामान्य वाक्यें योजावीत हा सूत्राचा पदशः निर्मळ अर्थ.

९. प्रकृति संबधानें दोन वाक्यें आलीं आहेत. एक प्रकृतीच्या प्रकरणामध्यें स्पष्ट आढळतें आणि दुसरें कोणत्याहि प्रकरणांत न येतां सामान्य वाक्य. दोन्हींचीहि योजना प्रकृति संबधानें करायाची. कारण दोन्हीचा विषय एकच. मग पुढें करायाचें कसें? प्रकरणांत स्पष्ट ज्या वाक्याचें वर्णन आलें आहे, त्या वाक्याची योजना प्रकृति यागांत करावी. आणि बाकी राहिलेल्या सामान्य वाक्याची योजना विकृति यागामध्यें करावी. या संबधानें जी वेदवाक्यें आहेत त्याचें पुढील भाषांतरः—" पंधरा सामिधेनी नांवाचे मंत्र मागून म्हणावे." " सतरा सामिधेनी मंत्र मागून म्हणावे. " या

rect interpretation, a general Vedic text is to be connected with a model sacrifice.

9. There are two kinds of texts—the one connected with a model sacrifice, and the other, a general statement not connected with any context. Both of these treat of the same subject and both are to be used in a model sacrifice. Thus two texts, bearing on the same subject, speak of the same thing. This is a case of tautology. How is it to be obviated? A text which is directly connected with a context is to be used in a model sacrifice only, and all general texts, not connected with any context, are to be introduced into a modified sacrifice. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "He says after (this) fifteen mantras of the name of Sâmidhenî." A necessary remark upon this mantra is that it occurs in a context. "He ought to re-

सूत्राणि.

गोदोहनादीनां प्रकृतिगामिताऽधिकरणम् ॥

नैमित्तिकं तु प्रकृतौ तद्विकारः संयोगविशेषात् ॥ १० ॥

भावार्थः । द्वौ विधी प्राप्तुतः । एकः सामान्यः । अन्यो विशेषः । यो विशेषः स नैमित्तिकः । तस्य प्रकृतौ निवेशः । यथा हि गोदोहनपात्रस्य चमसविकारनिविष्टस्य निमित्तविशेषसंबंधनिरूपणाद् विशेषविधिरपि प्रकृतौ निविशते । अनेन सूत्रेण द्वितीयसूत्रस्यस्य सिद्धांतस्य विशेषरूपं प्रदर्शितं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चमसेन अपः प्रणयेत् । गोदोहनेन पशुकामस्य प्रणयेत् ॥ नैध्रो यूपो भवति + + + ब्रह्मवर्चसमवरुंधे । तै० सं० (२.१,८,१.) ॥

दोन वाक्यांमधील पहिलें वाक्य विशेष प्रकरणांत आलें आहे म्हणून तें प्रकृते यागांत योजावें. दुसरें वाक्य सामान्य आहे म्हणून तें विकृति यागांत योजावें. या वादाचें रहस्य इतकेंच कीं निरनिराळ्या प्रकारचीं वाक्यें ग्रंथांत आढळतात. कांहीं विशेष, कांहीं सामान्य आणि कांहीं वाक्यांचा परस्पर संबंध दाखविणारीं. अशी व्यवस्था करून वैदिकाचार्य वेदवाक्यार्थ करूं लागले. या व्यवस्थेंत अडचणी आहेत असें दाखविण्याकरितां वरील दोन वाक्यें बौद्धाचार्यांनीं काढलीं. आणि त्यांची व्यवस्था कशी करतां म्हणून वैदिकाचार्यास विचारलें. त्यामुळें वरील सूत्राचा उपन्यास आहे. वैदिकाचार्य कशी व्यवस्था करतात हें वाचकांस सहज कळेल.

cite after (this) seventeen mantras of the name of Sâmidhenî." The second Vedic text is a general statement, not connected with any context. The general proposition is that the first Vedic text is to be used in a model sacrifice, and the second Vedic text is to be used in a modified sacrifice only. The secret of this controversy is that different kinds of texts occur in the Vedas—some are particular, others, general, and others show a relationship between the two. The Vaidikâchârya bases his interpretation of the Vedic texts, quoted by the Bouddhâchârya against him, upon this classification. The Bouddhâchârya raises his objections against this classification, and asks his opponent—how are the two texts already quoted to be interpreted and adjusted ? The sûtra under comment simply states the position

गायीच्या धारेच्या भांड्यादिकांविषयींच्या वाक्याची प्रकृति यागांत योजना हा विचार.

१०. तसें नव्हे; प्रकृति यागामध्यें नैमित्तिक योजावें; संबंधाचें विशेष निरूपण असल्यामुळें नित्याचा विकार तें नैमित्तिक.

THE SUBJECT THAT THE VEDIC TEXTS ABOUT THE UTENSILS FOR MILKING COWS ARE TO BE USED IN A MODEL SACRIFICE.

10. Not so; (a text) about an optional sacrifice is to be used in a model sacrifice. An optional sacrifice is a modification of an indispensable sacrifice, (this distinction being determined by the particular description of a relationship.)

---

१०. सूत्रामध्यें 'तद्विकार' म्हणून पद आहे त्याचा अर्थ. तद्विकार म्हणजे त्याचा विकार. त्याचा म्हणजे कशाचा? त्याचा म्हणजे नित्याचा. असा अर्थ आला कोठून? नैमित्तिकशब्द साकांक्ष आहे. आणि त्याचा अर्थ जें नित्य नाहीं तें नैमित्तिक. मीमांसक असें म्हणतात कीं नित्यकर्मांतच कांहीं फेरफार केला म्हणजे नैमित्तिक कर्म सिद्ध होतें. अस्तु. एकाच स्थळीं दोन विधि आले आहेत. एक सामान्य आणि एक विशेष. जो सामान्य तो नित्यकर्मसंबंधीं. जो विशेष तो नैमित्तिक कर्मसंबंधीं. नित्य विधीची प्रकृति यागामध्यें योजना होतेच होते. तशीच विशेष संबंध निरूपण असल्यामुळे नैमित्तिक विधिचीहि प्रकृति यागामध्येंच योजना करावी. यास दृष्टांत. वेदवाक्यांत पुढील वर्णन आहे. "चमस पात्रांत पाणी

of the Vaidikâchârya. Our comment will easily suggest to the reader the adjustment the Vaidikâchârya makes.

10. What is the sense of the term *Tadvikâra* used in the sûtra? *Tadvikâra* means the modification of *that*. What does such a *that* signify? An indispensable sacrifice. What is the ground of this interpretation? The term *Naimittika* used in the sûtra is relative in its force and necessarily suggests a sacrifice opposed to it. Naimittika or an optional sacrifice is that which is not indispensable or inevitable or *nitya*. The Mimânsakas state that an optional sacrifice is an indispensable sacrifice altered in its arrangements. To proceed to the subject of discussion, two Vedic texts occur in the same context in the Taittirîya-Sanhitâ (II. 1, 8, 1.). One of them is a general statement, and the other is a particular text. The first is to be used in an indispensable sacri-

सूत्राणि.

आधानस्य पवमानेष्ट्यनंगताऽधिकरणम् ॥

इष्ट्यर्थमग्न्याधानं प्रकरणात् ॥ ११ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । प्रकरणप्रमाणेन पवमानेष्ट्यर्थमग्न्याधानयाग इति पूर्वपक्षकारः । प्रकरणप्रमाणयोजनया वेदवाक्यार्थोऽन्यथा भवतीति पूर्वपक्षकारो दर्शयति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अग्नये पवमानाय पुरोडाशमष्टाकपालं निर्वपेदग्नये पावकायाग्नये शुचये । तै० सं० (२.२,४,२.) ॥ वसंते ब्राह्मणोऽग्निमादधीत । तै० ब्रा० (१.१,२,६.) ॥

घालून (त्यावर संस्कार करून. त्यानें) तें पुढें न्यावें. ज्याला पशूची इच्छा असेल (त्यानें) धार काढायाच्या भांड्यांत पाणी घालून (त्यावर संस्कार करून) तें पुढें न्यावें. " पुढें म्हणजे वेदीकडे. या वेदवाक्यामध्यें पाणी घालण्याच्या दोन पात्रांचे वर्णन केलें आहे. एक चमस पेला आणि दुसरें धार काढायाचें भांडें. यांचा परस्पर संबंध काय, हा विचार सूत्रांत केला आहे. चमस पेल्याची योजना नित्य आहे. धारेच्या भांड्याची योजना पशु काम्येष्टीच्या संबंधानें नैमित्तिक आहे. तथापि नित्याचा या नैमित्तिकाशीं संबंध असल्यामुळें नित्यासारखीच नैमित्तिकाची प्रकृति यागामध्यें योजना करावी. दुसरीं वेदवाक्यें या संबंधानें आलीं आहेत त्यांचें भाषांतर पुढें प्रमाणें. " ब्रम्हवर्चसाची ज्यास इच्छा असेल त्यानें बेलाच्या लांकडाचा यूप करावा. "

fice, and the last in an optional sacrifice. An indispensable sacrifice is necessarily a model sacrifice. An optional Vedic text in like manner is to be used in a model sacrifice, because of its describing a particular relationship. An illustration is necessary. In the following Vedic texts " putting water in a Chamasa-cup (and acting upon it sacrificially) he ought to take it forward." "He who desires cattle ought to put water into a vessel for milking cows (and acting upon it sacrificially) carry it forward, that is, towards the sacrificial altar." The Vedic texts speak of two utensils for putting water in a chamasa-cup and a vessel for milking cows. The question discussed in the sûtra is—what is the relationship between these two utensils ? The Chamasa-cup is always needed in a model sacrifice. A vessel for milking cows is to be used when a sacrificer desires cattle or when he performs a desire-accomplishing sa-

अग्नीचें आधान हें पवमानेष्टीचें अंग नाहीं हा विचार.

THE SUBJECT THAT A SACRIFICE FOR ESTABLISHING A SACRED FIRE (AGNYÂDHÂNA) IS NOT A PART OF THE PAVAMÂNA-ISTI-SACRIFICES.

११. प्रकरणावरून अंग अग्न्याधान. (पू०)

11. From the context (it is plain that) the Agnyâdhâna sacrifice is a part of the Pavamâna-isti-sacrifices. (Opponent's statement.)

---

crifice. Notwithstanding this difference, as optional and indispensable sacrifices are connected with each other, the texts about them are to be equally used in a model sacrifice. The following is the translation of the Vedic text also quoted in this connection. " He who desires the power of knowledge (Brahmavarchasa) ought to have his sacrificial post made of the tree of Ægle Marmelos

११. अग्न्याधान हें पवमानेष्टीचें अंग आणि तो स्वतंत्र यज्ञ नाहीं असें प्रकरण प्रमाणावरून सिद्ध होतें असें बौद्धाचार्याचें म्हणणें पडलें. पवमान नांवाचा अग्नि घेऊन त्यांत आहुति देऊन, जे याग करितात आणि ज्यापासून पुनः सामर्थ्य अग्नीस येतें त्यांचें नांव पवमानेष्टि. अग्न्याधान म्हणजे काय हें आम्हीं पूर्वी वर्णन केलें आहे. विधिपूर्वक अग्नीची स्थापना करणें याचें नांव अग्न्याधान. म्हणून पुढील वेदवाक्यांचा जसा वैदिकाचार्य अर्थ करितात तसा अर्थ होत नाहीं. असा बौद्धाचार्यांचा आग्रह पडला. म्हणून त्यांनीं अग्न्याधान हें पवमानेष्टीचें अंग ठरविलें. तीं वेदवाक्यें हीं:—" पवमान अग्नीकरितां आठ कपालावर भाजलेला पुरोडाश तयार करून एकीकडे ठेवावा. पावक अग्नीकरितां आणि शुद्ध अग्नीकरितां (शुचये अग्नये) " " वसंतऋतुमध्यें ब्राह्मणानें अग्न्याधान करावें (म्हणजे अग्नि स्थापावा.) "

11. The Bouddhâchârya states that the Vedic context proves that a sacrifice for establishing a sacred fire called Agnyâdhâna is a part of the Pavamána isti sacrifices, and that it is not an independent sacrifice. The Pavamâna-istis are performed for renewing the power of a sacred fire already established. They are so called, because offerings connected with them are made to a sacred fire of the name of Pavamâna. We have already explained Agnyâdhâna or the establishment of a sacred fire in the form prescribed in the Veda. The Bouddhâchârya insists that the Vedic texts in this connection are not pro-

सूत्राणि.

न वा तासां तदर्थत्वात् ॥ १२ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारिणोक्तं तन्न । अग्न्याधानेनाग्निस्थापनं विना पवमानेष्टयः कर्तुं न शक्यंते । तेन पवमानेष्टयोऽग्न्याधानयागमवलंबंते । तस्मादग्न्याधानं प्रथमतः पश्चात् पवमानेष्टयः । पश्चान्नाम पवमानेष्टयोऽग्न्याधानस्यांगानि ॥

लिंगदर्शनाच्च ॥ १३ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । वैदिकाचार्यो वेदवाक्यांतरं दर्शयित्वा स्वसिद्धांतं द्रढयति । यथा हि ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यथा वै पुरुषोऽश्वो गौर्जीर्यत्येवमग्निराहितो जीर्यति संवत्सरस्य परस्तादाग्निपावमानीभिरुपतिष्ठते पुनर्नवमेवैनमजरं करोति । तै० सं० (१.५,७,३.) ॥

आधानस्य सर्वार्थताऽधिकरणम् ॥

तत् प्रकृत्यर्थं यथाऽन्येऽनारभ्यवादाः ॥ १४ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यथाऽन्ये सामान्यविधयः प्रकृत्यर्थां इति द्वितीयसूत्रे सिद्धांतितं तथाऽग्न्याधानमपि प्रकृत्यर्थमिति पूर्वपक्षः ॥

perly interpreted by the Vaidikâchârya, and that their proper interpretation warrants the conclusion that there is a relationship between Agnyâdhâna and Pavamâna-ishtis. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "A Purodâsha-cake baked on eight potsherds and to be offered to a Pavamâna-fire, is to be consecrated—that, to be offered to a sacred fire of the name of Pâvaka, and that, to a sacred

१२. तसें नव्हे; कारण त्या त्याचीं (अग्न्याधानाचीं) अंगें आहेत; (सि०)

12. Not so; because they form a part of the sacrifice for establishing a sacred fire. (Final statement.)

१३. पुनः, वेदवाक्यांच्या पद सामर्थ्यावरून (हि असेंच सिद्ध होतें.) (पू०)

13. From the significant power of a word in a Vedic text, (it is plain that our conclusion is correct.) (An argument in support of the final statement.)

अग्न्याधान याग हा सर्व यज्ञाच्या उपयोगीं पडतो हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE AGNYÂDHÂNA-SACRIFICE SUBSERVES A PURPOSE OF ALL SACRIFICES.

१४. जसें दुसरें सामान्य विधि (प्रकृति यागांत योजिण्यांत येतात तसें) (अग्न्याधान) हें प्रकृति यागांतच योजण्यांत येतें. (पू०)

14. As all other general Vedic texts unconnected with any context are to be used in a model sacrifice, so the Agnyâdhâna-sacrifice is to be performed in connection with a model sacrifice. (Opponent's statement.)

---

fire of the name of Shuchi." "In spring, a Brâhmaṇa ought to establish a sacred fire."

१२. वैदिकाचार्य म्हणतातः—अग्न्याधान यागाचा आणि पवमानेष्टींचा संबंध काय आहे हें नीट रीतीनें पाहिलें असतां, बौद्धाचार्य, तुम्हास कांहींच बोलण्यास जागा राहत नाहीं. अग्न्याधान याग करून अग्नि स्थापन केल्याशिवाय पवमान इष्टया करतां येत नाहीत. मग सहजच पवमान इष्टयांचें अग्न्याधानावर अवलंबन आहे. म्हणून अग्न्याधान याग प्रथम करायाचा, आणि पवमान इष्टया मागून करायाच्या. म्ह-

12. The Vaidikâchârya observes:—What is the relationship between Pavamâna-sacrifices and Agnyâdhâna? When this question is properly examined, you will find, Bouddhâchârya, that there is little room for difference between you and me. The Pavamâna-sacrifices cannot be performed without establishing a sacred fire. The conclusion, therefore, is that the former de-

सूत्राणि.

सर्वार्थं वा आधानस्य स्वकालत्वात् ॥ १५ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । सर्वयागार्थमग्न्याधानं न तु प्रकृत्यर्थं । अग्न्याधानस्य स्वातंत्र्येण कालो विहितः । तेन सिद्धेष्वग्निषु तेषां प्रतियागं योजना ॥

पवमानेष्टीनामसंस्कृतेऽग्नौ कर्तव्यताऽधिकरणम् ॥

तासामग्निः प्रकृतितः प्रयाजवत् स्यात् ॥ १६ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । अनारभ्यविधिवाक्यं चोदकवाक्यं प्रकरणपठितवाक्यं चेति वेदवाक्यानां विभागः कृतः । तमुद्दिश्य पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । यदा पवमानेष्टिनामकेष्टयः कर्तव्यास्तदा ताः संस्कृताग्नौ भवंति । कुतः । चोदकवाक्यबलात् । अत्र दृष्टांतः । यथा प्रयाजाः प्रकृतितः प्राप्नुवंति तथाऽग्नयेपीति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अग्नये पवमानाय । तै० सं० (२.२,४,२.) ॥

ऊन पवमान इष्टया हीं अग्न्याधानाचीं अंगें आहेत.

१३. वैदिकाचार्य दुसरें वेदवाक्य घेऊन त्यांतील पदसामर्थ्यावरून आपला सिद्धांत स्थापितात. तें वेदवाक्य हें:— "जसा बा पुरुष, घोडा, (किंवा) गाय म्हातारी होते तसा स्थापन केलेला अग्नि एक वर्षानें म्हातारा होतो. मग अग्नीचें पवमान इष्टया करून उपस्थान करावें. पुनः, नवाच त्याला तो तरुण करतो."

१४. बौद्धाचार्य असें म्हणतात कीं, वैदिकाचार्य, सामान्य विधींची योजना प्रकृति यागामध्यें करावी असा तुम्ही

pend upon the latter, and that, therefore, the Agnyâdhâna-sacrifice is to be performed first, and is to be followed by the Pavamâna-sacrifices; and that the last form a part of the first sacrifice.

13. The Vaidikâchârya quotes a Vedic text and points to the significant power of a word in it. The following is the translation of the Vedic text. "Well as a person, a horse, or a cow becomes old, so the fire already established becomes old in a year, then the fire is to praised by means of performing the Pavamâna-isti (sacrifice). Thus it (the Pavamâna-isti) renews and rejuvenates the sacred fire."

१५. तसें नव्हे; (अमुक वेळीं आधान करावें असा) आधानाचाच काल सांगितला आहे ह्मणून तें सर्व यज्ञांच्या उपयोगीं पडतें. (सि०)

15. Not so; because as a particular time of the Agnyádhâna-sacrifice is mentioned, it is connected with all sacrifices. (Final statement).

ज्या अग्नीवर संस्कार केला नाहीं त्यामध्यें पवमान इष्टचा कराव्या हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE PAVAMÂNA-ISTI CAN BE PERFORMED BY MEANS OF A FIRE WHICH IS NOT SACRIFICIALLY PREPARED AND ACTED UPON.

१६. प्रकृति निरूपणाच्या योगानें (जसे विकृतींत) प्रयाज मंत्र येतात तसे प्रकृति निरूपणानें सिद्ध झालेले अग्नि पवमान इष्टीकरितां घ्यावे. (पू०)

16. As the Prayâja-mantras prescribed for a model sacrifice are generally transferred to a modified sacrifice, so the sacred fire prepared for a model sacrifice, is to be taken for Pavamâna-simple-sacrifices. (Opponent's statement.)

सिद्धांत केला आहे. कां होईना! आम्हीहि त्या सिद्धांतास रुकार देतों. परंतु एकदां जो सिद्धांत केला आहे तो फिरवूं नये. मग तुमच्याच सिद्धांताप्रमाणें आमचें म्हणणें असें आहे कीं, अग्न्याधानाची योजना फक्त प्रकृति यागांतच करावी.

१५. वैदिकाचार्य म्हणतातः—आह्मी अग्न्याधानाचा विधि सामान्य मानला असतां, आणि त्याची योजना केवळ प्रकृति यागांतच केली असती. परंतु तसा प्रकार नाहीं. अग्न्याधानाचा स्वतंत्र रीतीनें काल सांगितला असल्या

14. The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, you have already stated the proposition that general Vedic texts, not connected with any context, are to be connected with a model sacrifice. Let it be so. I grant the proposition. But do not shift your ground. Then according to the final statement you have made, I propose that the text about the Agnyâdhâna-sacrifice is to be connected with a model sacrifice only.

15. The Vaidikâchârya says:—I should consider the text about the Agnyâdhâna as general and unconnected with any context and would introduce

सूत्राणि.

न वा तासां तदर्थत्वात् ॥ १७ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । यद् दृष्टांतितं तदसम्यक् । किं कारणं । प्रयाजविषये पवमानेष्ट्याग्निविषये च वैषम्यं वर्तते । प्रयाजाहुतीनां प्रकृतिविकृतीष्टीनां चाऽगांगिसंबंधः । सिद्धेऽगिन्यंगं चोदकेनाऽतिदिश्यते । पवमानेष्टीनां प्रकृतेश्च कार्यकारणसंबंधः । अग्निसिध्यर्थं पवमानेष्टयःकर्तव्याः । तद्वैषम्यात् पवमानेष्टीनामसंस्कृताऽग्नौ कर्तव्यता ।

मुळें अग्न्याधानाविषयींचा विधि सामान्य (अनारभ्य) समजतां येत नाहीं. म्हणून त्याची प्रकृति यागांतच योजना करूं नये. पण एकदां अग्नि सिद्ध झाला असला म्हणजे निरनिराळ्या यागामध्यें तो घेतां येतो, आणि ज्योतिष्टोमासारखे यज्ञांत प्रत्येक वेळीं सिद्ध करावा लागतो.

१६. अनारभ्य विधि, चोदकवाक्य, आणि प्रकरणपठित वाक्य अशीं तीन प्रकारचीं वेदवाक्यें आहेत. या विभागास उद्देशून बौद्धाचार्य म्हणतातः— वैदिकाचार्य पहा, हा विभाग तुम्हीं केला आहेना? ठीक. हा विभाग पवमान इष्टींच्या संबंधानें कसा लागूं पडतो हे पाहूं या. पवमान इष्टि हा विकृतियाग आहे. तत्संबंधी जे अग्नि त्यांचा प्रकृतीशीं संबंध आहे. प्रकृतिकरितां सिद्ध झालेले जे अग्नि त्याची योजना चोदक वाक्यानें विकृतींत करायाची. प्रकृतिप्रमाणें विकृतियाग करावेत असें तुमचें चोदकवाक्य आहेच. त्या वाक्यानें

it into a model sacrifice only, if such were really the case. But because the particular time, when the Agnyâdhâna-sacrifice is to be performed, is mentioned independently, it is not a general statement, and can not, therefore, be connected with a model sacrifice only. But the sacred fire, once being established by an Agnihotri or a householder, a portion of it is to be taken for a sacrifice whenever one is to be performed. And in the case of a big sacrifice like the Jyotistoma, it is produced by friction each time a sacrifice is to be performed

16. The Vedic texts are already divided into three classes —general unconnected statements, particular statements bearing upon a particular subject, and texts which point out the connection between the former two classes. In reference to this division of Vedic texts, the Bouddhâchârya observes:— Vaidikâchârya, see how you have already divided Vedic texts. Let us apply this division to the case of Pavamâna-simple-sacrifices. They constitute a modi-

१७. तसें नव्हे; त्या (इष्ट्या) त्या (अग्नि) करितां आहेत. (सि०)

17. Not so; those (Pavamâna-sacrifices) are for the sake of that (a sacred fire.) (Final statement.)

प्रकृतिमध्यें ज्या अग्नीवर संस्कार झाला असतो त्याच अग्नीमध्यें पवमान इष्ट्या कराव्या. या संबंधानें वेदवाक्य घेतलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें:—" पवमान अग्नीकरितां आठ कपालांचा पुरोडाश करावा."

१७. पूर्व पक्षकाराचें म्हणणें योग्य नाहीं. प्रयाज मंत्राचा जो दृष्टांत दिला आहे तो लागू पडत नाहीं. कां, त्या प्रयाज मंत्रामध्यें आणि पवमान इष्टि-संबंधी अग्नीमध्यें वैषम्य आहे. प्रयाज आहुति प्रकृति यागांतहि येतात आणि विकृति यागातहि येतात. या ठिकाणीं चार गोष्टींचा विचार करून त्यांचा परस्पर संबंध बसवायाचा आहे. प्रथम प्रकृति याग, दुसरी, विकृति याग, तिसरी, प्रकृतियागसंबंधानें प्रयाज आहुति, आणि चवथी, विकृतियागसंबंधानें प्रयाज आहुति. प्रकृतीचा आणि विकृतीचा परस्पर संबंध नाहीं. इतकेंच कीं, प्रकृतिप्रमाणें विकृति करायाची. प्रयाज आहुतीचा आणि प्रकृति यागाचा, किंवा प्रयाज आहुतीचा आणि विकृति यागाचा अंगांगिसंबंध आहे. म्हणजे प्रकृति किंवा विकृति याग अंगि. आणि प्रयाज आहुति त्याचें अंग. पवमान इष्ट्यांचा आणि प्रकृतींतील अग्नीचा असा संबंध नाहीं. पवमान इष्ट्यांचे योगेंकरून

fied sacrifice. Their sacred fires are connected with those of a model-simple sacrifice. By means of a connecting text, the sacred fires of a model sacrifice are taken for a modified sacrifice, in conformity with a directive Vedic text to the following effect—'the modified sacrifices are to be performed like a model sacrifice,'—a text which you recognize. The conclusion then is that the fires prepared and sacrificially acted upon in the case of a model sacrifice, are to be taken for Pavamâna-simple-sacrifices. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. "A Purodâsha-cake baked on eight potsherds is to be offered into the fire of the name of Pâvamâna."

17. The conclusion drawn by the Bouddhâchârya is rejected. The illustration of the Prayâja-mantras given by the Bouddhâchârya does not apply to the sacred fire of the Pavamâna-simple-sacrifices, because there is no analogy between the two cases. The Prayâja-mantras and offerings are common to a model sacrifice and to a modified sacrifice, while in the case of Pavamâna-simple-sacrifices four things are to be examined and the relationship between them, to be adjusted. 1. a model sacrifice, 2. a modified sacrifice, 3. the Prayâja-offerings of a model sacrifice, and 4. the Prayâja-offerings of a modified sacrifice There is

सूत्राणि.

उपाकरणादीनामग्नीषोमीयधर्मताऽधिकरणम् ॥

तुल्यः सर्वेषां पशुविधिः प्रकरणाऽविशेषात् ॥ १८ ॥ (पू० १) ॥

भावार्थः । किं नामोपाकरणं । पशोरानयनं । यूपे नियोजनं । संज्ञपनं । विशसनं च । त्रयो यज्ञियाः पशवः संति । अग्नीषोमीयः सवनीयोऽनुबंध्यश्च । तान्पशूनुद्दिश्य पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । वेदे ज्योतिष्टोमरूपे एकस्मिन्नेव प्रकरणे यज्ञियपशुनिरूपणं कृतं । तेन प्रकरणविशेषो नास्ति । तस्मात् सर्वेषु पशुषु तत् तुल्यं । यद्यपि ज्योतिष्टोमे प्रकरणविशेषो नास्ति यद्यपि च तत्संबंधिसर्वपशुषु धर्मतुल्यता वर्तते तथापि पशुसंबंधेन प्रकरणविशेषो वर्तते । कः सः । सवनीयपशुप्रकरणे पशुधर्माः समाम्नाताः । तेन सवनीयपशोरुपाकरणादीनि कर्माणि नत्वग्नीषोमीयस्येति पूर्वपक्षदार्ढ्याय प्रकरणविशेषः शबरस्वामिना दर्शितः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यो दीक्षितो यदग्नीषोमीयं पशुमालभते । तै० सं० (६.१,११,६.) ॥ आग्नेयमग्निष्टोम आलभेत यदुक्थ्यः स्यादैंद्राग्नं द्वितीयमालभेतैंद्राग्नानि ह्युक्थानि यदि षोडशी स्यादैंद्रं तृतीयमालभेतेंद्रो हि षोडशी यद्यतिरात्रः स्यात् सारस्वतं चतुर्थमालभेत वाग्वै सरस्वती । श० ब्रा० (४.२,५,१४.) ॥

स्थानाच्च पूर्वस्य ॥ १९ ॥ (पू० २) ॥

भावार्थः । यथा प्रकरणेन सवनीयपशोरुपाकरणादीनि तथा क्रमप्रमाणबलादग्नीषोमीयस्यापि । औपवसथ्याहस्य निरूपणेन क्रमप्रमाणं प्राप्नोति ।

उपाकरणादिक अग्नीषोमीयाचें संस्कार हा विचार.

१८. प्रकरणामध्यें विशेष नाहीं म्हणून सर्व पशुसंबंधी निरूपण सारखेंच लागूं पडतें. (१ पू०)

१९. क्रमप्रमाणानें भागल्याचें (ग्रहण होतें.) (२ पू०.)

The subject that subsidiary operations are to be performed on the animal called Agnîsomîya.

18. As there is nothing special about the context, (of the Agnîsomîya-sacrificial animal) it applies to all sacrificial animals equally. (1. Opponent's statement.)

19. Because of sequence (the slaughter) of the first (accrues). (2. Opponent's statement)

प्रकृतींतील अग्नि सिद्ध होतो. हा कार्यकारण-संबंध आहे. कार्यकारण संबंध आणि अंगांगिसंबंध हे निरनिराळे आहेत. म्हणून प्रयाज आहुतीचा दृष्टांत घेतां येत नाहीं. बरोबर साम्य असल्यावांचून दृष्टांत होत नाहीं. तुम्हीं घेतलेल्या दृष्टांतामध्यें मोठें वैषम्य आहे. बौद्धाचार्य, आपल्या मताचें खंडन झालें कीं आपल्या दृष्टांताचें खंडन झालें! दोन्हीपक्षीं पवमान इष्ट्या असंस्कृत अग्नीमध्यें कराव्या हा सिद्धांत.

१८. उपाकरणादिक म्हणजे काय? पशुयज्ञामध्यें पशु मारावे लागतात त्या संबंधीं पशु आणायाचा, हें उपाकरण. आदि पदाचा असा अर्थ समजायाचा कीं त्या पशुला यज्ञस्तंभाशीं बांधायाचा, त्याचा दम कोंडून त्यास मारायाचा, आणि त्यास फाडून त्याचीं अंगें निरनिराळीं काढायाचीं. ह्या सर्व कर्मास उपाकरणादिक असें म्हणतात. यज्ञा-

no relationship between a model and a modified sacrifice, beyond this only, that the one is to be performed like the other. The Prayâja offerings in the case of a modified sacrifice and the Prayâja-offerings in the case of a model sacrifice are connected as parts with a whole. A modified sacrifice with its Prayâja-offerings is independent, so is a model sacrifice with its Prayâja-offerings. But the Pavamâna-sacrifices prepare the sacred fire for a model-simple-sacrifice. The connection between the two is that of a cause and its effect. The connection betwean a cause and its effect is essentially different from that of a whole and its parts. The illustration of the Prayâja-offerings can not, therefore, be taken. The essence of an illustration is that it should be analogous to what it illustrates. When your illustration is rejected, your proposition is refuted. The final statement is that the Pavamâna-simple sacri-

मध्यें तीन पशु मारतात. त्यांतील एकास अग्नीषोमीय म्हणतात, दुसऱ्यास सवनीय, आणि तिसऱ्यास अनुबंध्य. हें सारें प्रकरण लक्षामध्यें आणून बौद्धाचार्य म्हणतातः—वैदिकाचार्य, हें पहा, तुम्ही म्हणतां वेदामध्यें आणि आर्यसंप्रदायामध्यें विरोध नाहीं. आणि असें सिद्ध करण्याकरितां वेदवाक्याचे नाना प्रकारें विभाग करतां; आणि निरानिराळे सिद्धांत आणून आम्हापुढें मांडतां. तुमचे सिद्धांत आणि विभाग पतकरले तरी वेदाची आणि आर्यसंप्रदायाची जुळणी बसत नाहीं. निरनिराळे यागात निरनिराळे पशुविधि आहेत असा आर्यांचा संप्रदाय आहे. तुमच्या शास्त्रार्थ करण्याच्या सरणीवरून सर्व यज्ञामध्ये पशुविधि म्हणजे समान असं सिद्ध होतें. कसें म्हणाल तर पहा. ज्या ठिकाणीं पशूस आणण्याविषयीं, बांधण्याविषयीं, त्यास दम कोंडून मारण्याविषयीं आणि त्याचें शरीर फाडून निरनिराळीं अंगें काढण्याविषयीं वर्णन केलें आहे त्या ठिकाणीं अमुक एकच प्रकरण घेतलें नाहीं. अग्नीषोमीय, सवनीय, किंवा अनुबंध्य यांतील एकाच पशूस तें लागू पडतें असें नाहीं. म्हणून सर्व पशूचे संस्कार सारखेच आहेत असा वेदवाक्यार्थ झाला. आतां आर्यांचा संप्रदाय कसा आहे तो पहा. पशूस आणणें, बांधणें, आणि दम कोंडून मारणें हे संस्कार सवनीय पशूवर करावेत, अग्नीषोमीय पशूवर करूं नयेत, असें प्रकरणाचा पूर्वापार विचार केला म्हणजे

ficial offerings are to be made not into a fire sacrificially prepared and acted upon but into an ordinary culinary fire.

18. What is the sense of the terms like *Upâkarana*? Some animals are to be killed in a big sacrifice. The act of bringing in an animal for a sacrifice, is called *Upâkarana*. The other acts are—1. the animal is tied to the sacrificial post; 2. it is suffocated to death; 3. it is dissected and particular parts of its body are arranged in an order. All these acts are comprehensively included in the term *Upâkaranâdi*. Three animals are to be killed in a big sacrifice—one is called Agnîsomîya, another, Savanîya, and another still, Anubandhya. The Bouddhâchârya bases his objection on the knowledge of these sacrificial facts and observes:—Vaidikâchârya, just see, you state that the Vedas do not conflict with the custom of the Âryas, and to establish this, you propose different divisions of Vedic texts and place before us different principles. Though I accept your divisions and principles, I can not see how the Vedic texts are reconciled with the conflicting customs of the Âryas, who, in their different sacrifices, performed different operations upon their sacrificial animals. This is their custom; while your principles of interpretation point to the conclusion that the same operations are to be performed upon all sacrificial animals. See how this is. In the same context the Vedic texts—about bringing in a sacrificial animal, about tying it to a sacrificial post, about suffocating it, and about dissecting

निष्पन्न होतें. तेव्हां मुख्य विधान कां अग्नीषोमीयाचें, सवनीयाचें किंवा अनुबंध्याचें केलें आहे, हाहि थांग लागत नाहीं. म्हणून सर्व पशूंविषयीं विधान सारखें आहे असें आमचें म्हणणें. याविषयीं वेदवाक्यें कशीं आहेत तीं पहा. "जो दीक्षित तो तर अग्नीषोमीय पशूला मारतो." "अग्नीस अर्पण करण्याचा पशु अग्निष्टोम यज्ञांत मारायाचा. कारण अग्निसंबंधीं अग्निष्टोम आहे. इंद्र आणि अग्नि या दोघांस अर्पण करण्याचा पशु उक्थ्य यज्ञामध्यें मारायाचा. कारण इंद्र आणि अग्नि ह्या उक्थ्य सबंधीं देवता आहेत. इंद्रास अर्पण करण्याचा मेंढा षोडशी यज्ञामध्यें मारावा. कारण इंद्रसंबंधीं मेंढा आहे आणि इंद्रसंबंधीं षोडशी यज्ञ आहे. सरस्वतीस अर्पण करण्याची मेंढी अतिरात्र यज्ञांत मारायाची. कारण वाणी म्हणजे सरस्वती."

१९. पुढील सूत्रीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे त्यांत सवनीय, अग्नीषोमीय आणि अनुबंध्य या पशूंचें वर्णन आलें आहे. त्यामध्यें प्रकरणाविषयीं विशेष विवेचन झालें असल्यामुळें त्यास क्रमप्रमाण लागू करूं. मग क्रमप्रमाण लागू केलें असतां अग्नीषोमीय पशुसंबंधीं उपाकरणादि संस्काराचें निरूपण आहे, असें निष्पन्न होतें. क्रमप्रमाण कसें लागू पडतें असें विचारल्यास ज्या दिवशीं सोमरस काढायाचा त्याच्या मागील दिवसाचें (औपवसथ्याहाचें) वर्णन झालें

it and arranging the different parts of its body--occur. Their context is common and equally applies to the Agnîsomîya-sacrificial animal, to the Savanîya-sacrificial animal, or to the Anubandhya-sacrificial animal. The sacrificial operations, therefore, are the same in the case of any sacrificial animal. This is the interpretation of the texts on the subject. Now compare with this the customs of the Âryas. They are entirely different. The acts of bringing in an animal, tying it to a sacrificial post, and suffocating it, appear to be enjoined in the case of Savanîya sacrificial animal and not in the case of the Angnisomîya-sacrificial animal. I base this interpretation of the Vedic statements on a thorough examination of their context. Thus I see no ground whatever for determining what sacrificial animal is principally mentioned in the context, whether the Agnîsomiya, Savanîya or Anubandhya. I, therefore, state that the Vedic texts apply to all sacrificial animals equally. See the Vedic texts on the subject. "He, who is initiated (Dîksita) kills the Agnîsomîya-sacrificial animal." "The animal to be offered to Agni, is to be killed in the Agnistoma-sacrifice, because the Agnistoma is connected with Agni. The animal to be offered to the dual gods Indra and Agni, is to be killed in the Ukthya-sacrifice, because the Ukthya-sacrifice is connected with the dual gods Indra and Angi. A ram to be offered to the god Indra, is to be killed in the *Sodashî*-sacrifice, because a ram is connected with the god Indra, and Indra with the

सूत्राणि.

श्वस्त्वेकेषां तत्र प्राक् श्रुतिर्गुणार्था ॥ २० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । सिद्धांतस्त्वग्नीषोमीयस्यैवोपाकरणादीनि कर्माणि । प्रकरणविशेषात् सवनीयस्येति यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । तत्र द्वे कारणे । सवनीयपशोः प्रकरणविशेषे यदाम्नानं तदेकेषां शाखिनां न तु सार्वत्रिकं । द्वितीयं च । तत्र यद् निरूपणं कृतं तद् गुणार्थं न तु विध्यर्थं । कथं । वपाप्रचारस्तु तत्र मुख्यः । सवनीयपशोःस्तुतिस्तु गौणी । किं कारणं । श्वस्तनकर्मोद्दिश्य प्राङ् निरूपणं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यथा वै मत्स्योऽविदितो जनमवधुनुते एवं वा एते अप्रज्ञायमाना जनमवधुन्वते । एभिः कथं सवनानि पशुमंति ॥ आश्विनं ग्रहं गृह्णात्याश्विनं ग्रहं गृहीत्वोपानिष्क्रम्य यूपं परिव्ययति परिवीय यूपं पशुमुपाकरोति । श० ब्रा० (४.२,५,१२.) ॥

आहे. क्रमप्रमाणापेक्षां प्रकरण प्रमाण बलवान् आहे, म्हणून सवनीय पशूवर सर्व संस्कार करावेत, असें सिद्ध होतें.

Sodashî-sacrifice. An ewe is to be killed in the Atirâtra-sacrifice, because speech is Sarasvatî."

19. The Vedic text quoted under the twentieth sûtra describes the preparatory operations to be performed upon the Savanîya, Agnîsomîya, and Anubandhya sacrificial animals, and as its context is already discussed, the order in which these animals are mentioned, may be also availed of in fixing the interpretation of the Vedic text. The examination of the order in which the animals are mentioned, shows that the Savanîya sacrificial animal is described first. But the question may be asked—how can the evidential power of

२०. त्याविषयीं कांहीं वेद-शाखांच्या मतें उद्याचे आधीं; निरूपण अर्थवादाकरितां.(सि०)

20. According to some Vedic recensions, the succeeding day is described *first* by way of a simple descriptive subordinate statement. (Final statement.)

२०. बौद्धाचार्यानीं वाद करून आणि प्रमाण दाखवून सवनीय पशूवर उपाकरणादि संस्कार करावे असें सिद्ध केलें. पण हें आर्यसंप्रदायास विरुद्ध आहे. ह्मणून, वैदिकाचार्य त्याचें खंडन करण्यास प्रवृत्त होतात. आर्यसंप्रदाय असा आहे कीं, अग्नीषोमीय पशूवर सर्व संस्कार करायाचे. अशा प्रसंगीं वैदिकाचार्य ह्मणतात:—बौद्धाचार्य, तुमचें ह्मणणें प्रशस्त नाहीं. यास दोन कारणें आहेत. प्रथम, सवनीय पशुविषयीं जें तुह्मीं प्रकरण दाखवितां, तें प्रकरण कांहीं कांहीं वेदशाखांमध्यें आढळतें, सर्व वेदशाखांमध्यें आढळत नाहीं. ह्मणून तें प्रकरण घ्यायाचें नाहीं. याप्रमाणें तुमच्या प्रकरण प्रमाणाची वाट लागली. आतां बाकी तुमचें असे ह्मणणें राहील कीं सवनीय पशूचें निरूपण झालें आहे, त्याचें करायाचें काय? त्या निरूपणानें अपूर्व विधान होत नाहीं. तो फक्त अर्थवाद आहे. ह्मणजे सवनीय पशूचें पूर्वीं निरूपण झालें आहे. त्याची स्तुति व्हावी म्हणून पुन: या ठिकाणीं त्याचें वर्णन आलें आहे. या ठिकाणीं मुख्य वर्णन म्हटलें ह्मणजे पशूची वपा कशी काढावी; ती तयार कशी करावी

sequence be brought to bear on the subject? In this connection, the order of the days on which the Soma-juice is extracted, requires to be considered. The day preceding that of the extraction of the Soma-juice is called Oupavasathyâha. On this day, the Agnîsomîya sacrificial animal is prepared and killed. The evidential power of two exegetical proofs thus comes to bear. The context shows that the preparatory operations are to be first and chiefly performed upon the Savanîya sacrificial animal. The sequence shows that they are to be performed upon the Agnîsomîya-sacrificial animal. But context is evidentially superior to sequence; therefore, the Savanîya sacrificial animal is to be first and principally prepared for a sacrifice.

20. The Bouddhâchârya, applying the principles of sequence and context, proves that the preparatory operations of bringing in a sacrificial animal and the rest are to be performed on the Savanîya sacrificial animal. But such an arrangement conflicts with the custom of the Âryas. The Vaidikâchârya, therefore, attempts the refutation of the Bouddhâchârya. The custom of the Âryas is that the preparatory opera-

आणि तिची आहुति कशी द्यावी, हें आहे. आणि त्या संबंधानें सवनीय पशूचें वर्णन केलें आहे. तें गौण आहे; आणि तेंहि वर्णन कसें केलें आहे याचा विचार केला पाहिजे. उद्या जें कर्म करायाचें त्याचें वर्णन आदल्या दिवशीं-च्या कर्माच्या संबंधानें केलें आहे. ज्या दिवशीं अग्नीषोमीय पशूवर सस्कार करायाचे, आणि वपा काढायाची, त्याच्या मागून सवनीय पशूवर संस्कार करायाचे. ज्या दिवशीं सोमरस काढायाचा, त्या दिवशीं सवनीय पशु मारायाचा. या दिवसास सुत्याह असें म्हणतात. याच्या पूर्वीच्या दिवसास औपवसथ्याह असें म्हणतात. औपवसथ्य म्हणजे उपवसथ संबंधी. उपवसथ म्हणजे गांव, वस्तीची जागा. या संबंधीं (३. ३.) पादाचा उपसंहार पहा. या दिवशीं अग्नीषोमीय पशु मारायाचा आणि त्याची वपा काढायाची. यावरून अग्नीषोमीय पशु प्रथम मारायाचा आणि मागून सवनीय पशु मारायाचा. मग अग्नीषोमीय पशुच्या प्रकरणीं सवनीय पशूचें निरूपण कां? असें विचारल्यास तें केवळ अर्थवाद आहे, गौण आहे, हें उत्तर. या संबंधीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे त्याचें भाषांतर:—"न कळतां मासा जसा चावून कोणी मनुष्यास दचकवितो, तसें बा, हें जाणण्यांत न येतां मनुष्यास दचकवितात. मग याच्या योगानें पशु मारून सवनें कशीं (करायाचीं?) आश्विन नांवाचा सोमरसाचा पेला घेऊन तीन पेडाची दोरी यज्ञस्तंभा

tions are chiefly and principally performed upon the Agnîsomîya sacrificial animal. Under these circumstances the Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, your statement is not correct. There are two things against you. First, the context about the Savanîya sacrificial animal being first and principal is to be met with in some of the recensions of the Vedas, and not in all of them; therefore, such a context is not to be recognized. Thus the evidential power of the context on which you insist is disposed of. You may ask how I adjust the interpretation of the passage about the Savanîya sacrificial animal. My reply is—the statement about the Savanîya sacrificial animal is not principal and original. It is a descriptive subordinate statement. The Savanîya sacrificial animal is already elsewhere originally described. It is referred to in this context for describing it more fully and for showing its importance. The principle of the context in question is to describe originally and for the first time how the omentum of an animal is to be extracted; how it is to be prepared for a sacrifice; and how it is to be offered into the fire. Incidentally the Savanîya sacrificial animal is mentioned. It is thus subordinate. The question—why the Savanîya sacrificial animal is incidentally mentioned—can be satisfactorily answered. The work to be done on two days is described all at once. What is to be done on the next day is described along with the work of the preceding day. See how this is. The Agnîsomîya sacri-

९. भक्षणारा (हें नांव परमेश्वरास दिलें आहे.) कारण त्या संबंधानें चराचराचें वर्णन केलें आहे.

१०. आणि (असेंच) प्रकरणावरून (सिद्ध होतें.)

9. (God is described as)an eater ; because the description applies to what is transient and what is permanent.

10. And (the statement in the last sûtra is established) by means of (the examination of) the context (of the Upanisad-texts.)

दूर पळतें. मग सहजच सुखदुःख आणि उपभोग याचें नांव देखील परमेश्वरापाशीं नाहीं. मध्वाचार्य म्हणतात कीं जीव आणि ब्रह्म ह्यामध्यें विशेष म्हणजे सामर्थ्याचें तारतम्य. परब्रह्म स्वतंत्र आहे. जीव परतंत्र आहे. परब्रह्म सर्वज्ञ आणि जीव अल्पज्ञ. परब्रह्म सर्वशक्ति आणि जीव अल्पशक्ति. मग सहजच परमेश्वराचा आनंद निराळा, आणि जीवाचा आनंद निराळा. रामानुज म्हणतात कीं, विशेष म्हणजे विशेष कारण समजावें. शरीरामध्यें जीव वास करतो म्हणून त्यास सुखदुःखें प्राप्त होतात असें म्हणणें योग्य नाहीं. कां ? शरीरांतील वास हें सुखदुःखाचें कारण नाहीं. सुखदुःखाचें कारण तें निराळेंच आहे. सुखदुःखें पुण्यपापापासून उत्पन्न होतात. आणि परमेश्वर अपहतपाप्मा. मग सहजच त्याला दुःख व्हायाचें नाहीं. वल्लभाचार्य म्हणतात कीं सर्व रूपें ब्रह्माचीं. आनंद हें ब्रह्माचें रूप, परंतु सर्व कर्तृत्व

tion of the human spirits because it is constantly chased by false knowledge, which carries away man further from the Supreme Spirit or God. Then necessarily God is free even from the shadow of pleasure or pain. Madhvâchârya observes :—there is a distinction between the human spirit and the Supreme Spirit as to their powers. The Supreme Spirit is independent, while the human spirit is dependent. The Supreme Spirit is omniscient, while the human spirit knows a little. The Supreme Spirit is omnipotent, while the human spirit has a little power. Hence necessarily the happiness of God is distinct from that of man. Râmânuja states that the term *Vishesa* as used in the sûtra signifies a distinctive cause. It is not proper to state that the spirit is capable of pleasure or pain ; because it is encased in a corporeal body ; the spirit dwelling in a body is not the cause of pleasure or pain. The cause is different. Pleasure or pain is the effect of righteousness or sin; and the Supreme Spirit or God

ब्रह्माला आहे. आणि अशी योग्यता जीवाची नाहीं. मग हाच जीवामध्यें आणि ब्रह्मामध्यें भेद आहे. मग सहजच जीवाच्या मागें भोग लागले. परब्रह्मास भोग नाहींत. ह्या सूत्राचा विचार करतांना जीं उपनिषद्वाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "दुसरा विशेष जाणणारा नाहीं." बृ० आ० (३.७,३१.) "त्यां दोहोंमधून एक गोड विषय-सुख अनुभवतो. दुसरा न खातां चकचकतो." मु० उ० (३.१, १.) आणि ऋ० सं० (१.१६४,२.) हा मंत्र अध्यात्म विद्येचे संबंधानें वाचकांनीं विशेष विचार करण्याजोगा आहे.

९. कोणी पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं परमेश्वराला सुखदुःख आणि उपभोग नाहींत; असें तुम्ही वेदान्तवादी वर्णन करीत असतां वेदांमध्यें परमेश्वर भक्षण करणारा असें वर्णन केलें आहे. मग वेदांत आणि वेदान्तामध्यें विरोध आहे. त्यावर वेदान्तवादी उत्तर देतात कीं ज्या संबधानें परब्रह्माचें भक्षण करणार असें वर्णन केलें आहे त्या संबंधाचा विचार केला पाहिजे. परमेश्वर ह्या चराचर सृष्टीचा उपसंहार करतो. म्हणून त्यास चराचराचा भक्षण करणारा असें म्हटलें आहे. ह्या सूत्रावर वल्लभाचार्य असें म्हणतात कीं सारे प्राण ब्रह्माच्याठायीं जाऊन मिळतात. तसाच मृत्यु देखील जन्ममरणापासून सुटावें म्हणून परब्रह्माच्या ठायीं प्रवेश करतो. अशा अभिप्रायानें चराचराचें भक्षण

is above all sin; and necessarily He is not capable of pain. Vallabhâchârya observes that all phenomena are forms of the Supreme Spirit. Happiness is also a form of the Supreme Spirit. But Brahma can create all things, while the human spirit can not create anything. Hence this is the distinction between the human and the Supreme Spirits. Hence necessarily the human spirit alone is liable to suffer pain or to enjoy pleasure; while the Supreme Spirit is above them both. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in this connection. "There is none else that knows" (Bra.—Up. III. 7, 31.) One of the two experiences sweet pleasures of this life the other shines without eating anything." (Mun-Up. III. 1, 1.) (Rik-Sanhitâ I. 164,2.). This passage, as bearing on psychology, deserves the attention of the reader.

9. Some opponent argues that while the Vedântins emphatically state that God is above pleasure and pain or all enjoyments and sufferings, the Veda describes Him as an *eater*. Thus the Vedânta-doctrine and the Veda conflict. In reply to this the Vedântins state that the connection in which God is described as an eater, deserves to be examined. He is not described as an eater of mere ordinary food. He is an eater, because He destroyes what is transient and permanent. Vallabhâchârya states that all spirits whatever in the universe ultimately join Brahma. Even God-Death, in order to be released from birth and death, joins the Supreme

करणारें ब्रह्म असें वर्णन केलें आहे. ह्या सूत्राचा विचार करतांना जीं उपनिषद्वाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचा अर्थ एणेंप्रमाणें. "ब्राम्हण आणि क्षत्रिय ह्या दोन्हीहि जाति ज्याचें अन्न आहे (शिजवलेला भात) आणि मृत्यु ज्याचें कालवण असा आत्मा ज्या ठिकाणीं आहे तें ठिकाण कोणी जाणलें." क० उ० (२. २५.) "अग्नि अन्न खाणारा आहे."–तै० ब्रा० (२.५,७,३.) "त्या दोहोंमध्यें एक गोड विषय-सुख अनुभवतो. आणि दुसरा न खातां चकचकतो. मुं० उ० (३.१,१.) आणि ऋ० सं० (१.१६४,२.)

Brahma. This is the signification of the Vedic expression—God is an eater of what is transcient and what is permanent. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in connection with this sûtra. "The Brâhmanas and the Ksatriyas are His (food) boiled rice, and Death is His sauce. Who knows where such a spirit is?" (Ka-Up. II. 25.) "Agni is an eater of food." (Taittiriya—Brâhmana II. 5, 7, 3.). "One of the two experiences sweet pleasures of this life, the other shines without eating anything." (Man-Up. III. 1, 1.) Rie. Sanhitâ (1. 164, 2.)

१०. ज्या वेदवाक्यांच्या अर्थाविषयीं विचार चालला आहे त्या वेदवाक्यांत परमेश्वराचें वर्णन आहे असें पूर्वापर प्रकरणावरून सिद्ध होतें. ह्या सूत्राचा विचार करतांना जीं उपनिषद्वाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचा अर्थ एणेंप्रमाणें. "मेधावी, सर्वज्ञ आत्मा उत्पन्न होत नाहीं आणि मरत नाहीं." क० उ० (२. ३.)

10. The context of those Upanisad-texts, which are under examination, supports the statement made in the last sûtra. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in support of this sûtra. "The intelligent omniscient spirit is not born and does not die." (Ka-Up. II. 3.).

सूत्राणि.

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥

भावार्थः । आत्मानौ गुहां प्रविष्टावित्युपनिषद्वाक्यं निरूपयति । तेन केषां चिद्वेदवाक्यानां परमात्मनि पर्यवसानं सिध्यति । तत्र ऋतं पिबंतावित्युपनिषद्वाक्यमुद्दिश्य ब्रवीति शंकराचार्यः । छत्रिणो गच्छंतीत्येकेनापि छत्रिणा बहूनां छत्रित्वोपचारदर्शनात् । एवमेकेनापि पिबता द्वौ पिबंतावुच्येयातां । यद्वा जीवस्तावत् पिबति । ईश्वरस्तु पाययति । पाययन्नपि पिबतीत्युच्यत इति । पुनः सुकृतस्य लोके इति यदुक्तं तदुपपादयति च । सुकृतस्य लोके इति च कर्मगोचरानतिक्रमं दर्शयति । परमात्मा तु न सुकृतस्य दुष्कृतस्य वा गोचरे वर्तत इति ॥ अनेन प्रकारेण स्वस्वमताऽनुरोधेन वेदांतिनः सूत्रार्थं निरूपयंति । तत्र मध्वः । आत्मांऽतरात्मेति हरिरेक एव द्विधा स्थितः । निविष्टो हृदये नित्यं रसं पिबति कर्मजमिति बृहत्संहिताश्लोकमुदाहरति ॥ वल्लभस्तु ऋतश्सत्यं परं ब्रह्मेति ऋतसत्ययोर्ब्रह्मत्वप्रतिपादनात् स्वरूपामृतपातारौ । सुकृतमपि ब्रह्मैव । तस्मात्तत्सुकृतमुच्यत इति श्रुतेः । स एव लोकः । उपचारात् षष्ठी । अक्षरं वा । परमे परार्द्धे उपरि । तत्रत्यानां परिदृश्यमानत्वात् छाया प्रतिसारूप्यं सायुज्यं गतस्य जीवस्यापि तथात्वात् । ततोपि विशिष्टं ब्रह्म प्रकटाऽनंदत्वादिति ॥ सूत्रमिदं प्रकर्षेण द्वैतसिद्धांतमुपोद्बलयतीति मन्यामहे ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

ऋतं पिबंतौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्द्धे । छायातपौ ब्रह्मविदो वदंति पंचाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः । क० व० (१.३, १.) ॥ येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । एतद् विद्यामनुशिष्टस्त्वयाऽहं वराणामेष वरस्तृतीयः । क० व० (१.१,२०) ॥

अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात् कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद । क० व० (१.२, १४.) ॥ अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति । मुं० उ० (३.१,१.) ॥ न कर्मणा वर्द्धते नो कनीयान् । बृ० आ० उ० (४.२,२८) ॥ गुहाहितं गव्हरेष्ठं पुराणं । क० व० (१.२, १२.) ॥ यो वेद निहितं गुहायां । परमे व्योमन् । ब्र० वि० (१.) ॥ आत्मानमन्विच्छ गुहां प्रविष्टं ॥

११. उपनिषद्वाक्यांचें ब्रह्मावर पर्यवसान आहे. कारण दोन आत्मे हृदयामध्यें प्रविष्ट झाले आहेत असें त्या (वेदा) मध्यें वर्णन आहे.

11. The Upanisad-texts refer to the Supreme Spirit; because the Vedas describe that two spirits have entered the human heart. .

---

११. मागील सूत्रीं जो विचार झाला तोच विचार पुढें चालू आहे. त्या विचारास बळकटी यावी म्हणून या सूत्रीं प्रत्यक्ष उपनिषद्वाक्याचें प्रतीक घेतलें आहे. हा विचार नीट समजावा म्हणून जीं उपनिषद्वाक्यें या सूत्राचा विचार करतांना घेतात त्यांचें भाषांतर आह्मीं अधी करतों. " ब्रह्मज्ञानी (कर्मापासून मुक्त झालेले) ह्मणतात कीं उष्णता आणि छाया जसे, तसे या शरीरीं बुद्धिमध्यें आत्मा आणि जीव दोघे जण शिरून उत्तम हृदयरूप आकाशाच्याठायीं चांगल्या रीतीनें संपादन केलेलें कर्मफल सेवन करीत बसतात. ज्यांनीं तीन अग्नीचें साधन केलें आहे असे गृहस्थ तसेंच ह्मणतात " क० व० (१.३,१.) "कोणी म्हणतात कीं मनुष्य मेल्यानंतर आत्मा मागें राहतो. कोणी म्हणतात तो

11. The examination of the same subject is continued in this sûtra. In order to develop the argument and support the statements already made, the first part of an Upanisad-text is directly quoted in the sûtra itself. In order that the nature of this controversy may be clearly understood, we first place before our readers the translation of the Upanisad-text quoted in this connection. "Those who know the Brahma (that is, those who are emancipated from the trammels of activity) state:—that (possessed of contrary qualities) like heat and shade, the Supreme Spirit (âtmâ) and the human spirit enter the understanding and sit in the heaven of the heart enjoying the fruits of good actions; and those householders who have maintained in their houses five fires and those who have performed a Chayana-

मार्गे रहात नाहीं. असा हा संशय आहे. म्हणून (नाचिकेता मृत्युस म्हणाला कीं,) तुझ्यापासून शिकून हे मी जाणावें, असा ह्या वरापैकीं हा तिसरा वर." क० व० (१.१,२०.) "धर्मास सोडून, अधर्मास सोडून, केलेलें कर्म सोडून, न केलेलें कर्म सोडून, जें झालेलें तें सोडून, जें होणारें तें सोडून, मग जें तुला दिसतें तें सांग" क० व० (१.२,१४.) "कशाचा उपभोग न करतां दुसरा (नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव आत्मा प्रेरणा करून अवलोकन करीत बसतो." मुं० उ० (३.१,१.) "जो कर्में करून मोठा होत नाहीं (आणि लहान होत नाहीं." बृ० आ० उ० (४.२,२८.) "तों बुद्धीच्या ठायीं वास करणारा, सहज न दिसणारा, पुराणा तो आत्मा." क० व० (१.२,१२.) "बुद्धिरूप उत्तम आकाशाच्या ठायीं वास करणाऱ्याला जो जाणतो" ब्र० वि० (१।० "बुद्धिमध्यें वास करणाऱ्या आत्म्याला शोध" (× ×) ह्या वाक्यांतील मुख्यत्वें करून प्रथम वाक्य घेऊन वेदान्तवादी ब्रह्म-विचार करतात. शंकराचार्य म्हणतात कीं जीवात्मा आणि परमात्मा सेवन करतात असें उपनिषद्वाक्यांत आलें आहे ती केवळ लक्षणा. एकटा जीव कर्मफळाचें सेवन करीत असतां दोघे सेवन करतात असें उगीच वर्णन झालें आहे. जीव सेवन करणारा आणि ईश्वर सेवन करविणारा असा अर्थ होतो. पुनः चांगलें केलेल्याचें ह्या शरीरीं असें जें उपनिषदांत वर्णन आहे तेणेंकरून तें

sacrifice thrice also state the same thing." "Some declare that after the death of the human being, this soul is left behind: Others declare that it (soul) is not left behind. Such a doubt exists. Therefore Nâchiketâ said to Death that out of the boons I ask, this is the third boon, I may know this by learning it from you." "Other than righteousness; other than unrighteousness, other than works already performed, other than works not already performed, other than the past, other than the future, tell me what you see." "Without eating anything, He (pure, knowing, naturally emancipated the Supreme Spirit) looks on, moving the human spirit." He who is neither magnified and humiliated by works" "Abiding in the understanding, ancient and not easily seen (that Supreme Spirit.)" "He knows Him who dwells in the highest heaven of the understanding." "Seek for the soul dwelling in the understanding." The word for *understanding* in the original Upanisad-texts is Guhâ which literally means a cave or that which is hidden. The Vedântins generally take up the first Upanisad-text and search for Brahma. Shankarâchârya states that two spirits are spoken of as "enjoying the fruit" in the Upanisad-texts by way of metonymy. It is not a real description when the human spirit alone enjoys the fruit of good actions. The correct interpretation of the text is—the human spirit enjoys the fruit of good actions and the Supreme Spirit enables him to do so. Again such statements as—*good deeds*

वर्णन अंशतः जीवाकडे लागतें. कारण परमात्म्याला चांगलें करणें, वाईट करणें आणि शरीर इत्यादि संभवत नाहींत. मध्वाचार्य असें म्हणतात कीं, आत्मा आणि अंतरात्मा असा दोन्ही प्रकारें हरिच वास करतो. "हृदयाच्याठायीं प्रवेश करून कर्मांचें फल नित्य सेवितो." या उपनिषद्वाक्याचा अर्थ वल्लभाचार्य निराळ्या रीतीने लावतात. उपनिषदामध्यें ऋत असा शब्द आहे. त्याचा अर्थ सत्य परब्रह्म असा आहे. असें प्रतिपादन करून वल्लभाचार्य म्हणतात कीं, आपलें स्वरूप हेंच अमृत. दोघे (जीव आणि परब्रह्म) पितात. सुकृतं लोकः असे उपनिषदांत जे शब्द आले आहेत त्या सर्वांचा अर्थ परब्रह्म असा आहे. मग जीवाला ब्रह्मसायुज्य प्राप्त होतें. जीवापेक्षां इतकाच विशेष आहे कीं ब्रह्माचा आनंद नेहमी प्रकट आहे आणि जीवाचा आनंद तिरोभूत होतो. इतकें सांगणें अवश्य आहे कीं या सूत्राचा विशेष झोंक द्वैत सिद्धांताकडे आहे.

performed and *while* alive (*literally* in the body)—apply partially to the human spirit; because the Supreme Spirit is not capable of good deeds, bad deeds, and of having a body. Madhvâchârya states that Visnu dwells in the forms of the Supreme Spirit and the inner spirit and entering the human heart, enjoys for ever the fruit of good deeds. Vallabhâchârya interprets the same Upanisad-texts in a different way. The term *rita* is used in an Upanisad-text. It means the truth and the eternal spirit. Arguing this way, Vallabhâchârya states that the human spirit and the Supreme Spirit drink the nectar consisting in their own form. The terms *Sukritam* and *Lokah* (righteousness and a region) and like other terms signify the Supreme Brahma. Thus the human spirit enters into communion with Brahma. The distinction between the human spirit and the Supreme Spirit is that the former enjoys happiness eternally, while the happiness of the latter is concealed at times. Suffice it to remark that this sûtra is more theistic than pantheistic.

सूत्राणि.

विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

भावार्थः । विशेषणविचारेणाऽनुसंधास्यमानानां वेदवाक्यानां परमात्मन्येव पयवसानं । न तु जीवे ॥ तत्र शंकरः । तदर्थं सुखादिविक्रियावति सत्वे भोक्तृत्वमध्यारोपयति । इदं हि कर्तृत्वं भोक्तृत्वं सत्वक्षेत्रज्ञयोरितरेतरस्वभावाविवेककृतं कल्प्यते । परमार्थतस्तु नान्यतरस्यापि संभवति । अचेतनत्वात् सत्वस्य । अविक्रियत्वाच्च क्षेत्रज्ञस्य । अविद्याप्रत्युपस्थापितस्वभावत्वाच्च सत्वस्य सुतरां न संभवतीति ब्रवीति । मध्वस्तु सत्य आत्मा सत्यजीवः सत्यं भिदा सत्यं भिदा । मैवारुण्यो मैवारुण्यो मैवारुण्योरिति पैंगीश्रुतिः । आत्मा हि परमः स्वतंत्रोऽधिगुणो जीवोऽल्पशक्तिरस्वतंत्रोऽवर इति भाल्लव्ये श्रुतिरिति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

आत्मान १ रथिनं विद्धि शरीर १ रथमेव तु । ++ +सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदं । क० व० (१.३,३.) ॥ तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गव्हरेष्ठं पुराणं । अध्यात्मयोगाऽधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति । क० व० (१.२, १२.) ॥ द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया । + तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति । + समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः । जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः । मुं० उ० (३.१,२.) ॥ तत्त्वमसि । छा० उ० (६.८,७.) ॥ क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि । भ० गी० (१३) ॥ न ह वा एवंविदि किंचन रज आध्वंसते ॥ यत्र वा अन्यदिव स्यात् । तत्राऽन्योऽन्यत् पश्येत् । बृ० आ० उ० (४.३,२४.) ॥ यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत् । बृ० आ० उ० (२.४,१६.) ॥

भोंवतीं गुंडाळून, अग्नीस अर्पण करण्याच्या सवनीय पशूवर संस्कार करतो." वेदाच्या निरनिराळ्या शाखांचा घोटाळा निदान शबर स्वामीच्या वेळेस तरी होता.

ficial animal is prepared and killed and its omentum extracted. Next the Savanîya-sacrificial animal is to be prepared and killed, and the Soma-juice is to be extracted. This is the next day; this is called Sutyâha. The one preceding this is called Oupavasathyâha which means that which relates to Upavasatha or the place of abode or a village. See in this connection the summary of (III. 2.) On the Upavasatha-day the Agnisomîya-sacrificial animal is to be killed and its omentum, to be extracted. From all this it is plain that the Agnisomîya sacrificial animal comes first, and then the Savanîya sacrificial animal. I have explained why the Savanîya sacrificial animal is mentioned in the context of the Agnisomîya sacrificial animal. The following is the translation of the Vedic texts quoted. "As a fish unseen bites a person in water and astounds him, so these (sacrificial animals) without their being perceived astound a person; then how can these be connected with the extraction of Soma and its offerings? He takes up a Soma cup of the name of Âshvina and ties round the sacrificial post a rope consisting of three strings and prepares the Savanîya sacrificial animal to be offered to the god Agni." At least at the time of commentator Shabara, the confusion caused by the different rescentions of the Vedas was well-known.

सूत्राणि.

तेनोत्कृष्टस्य कालविधिरिति चेत् ॥ २१ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । क्रमादग्नीषोमीयपशुधर्मा वर्णिता न तु सवनीयस्येति यदुक्तं तन्न न । किं कारणं । वपया प्रातः-सवने चरंतीति वेदवाक्यमत्रविचारणीयं । तेन वपारूपहविष उ-त्कर्षः । येन वेदवाक्येन प्रातःसवनेन सह संबंधो विहितः तेन सवनीयपश्वालंभ एव प्राप्नोति । पुनरस्मिन् प्रकरणे यानि वेदवाक्यानि संगृहीतानि तैः कालमात्रं विधीयते । तस्मा-त् सवनीयपशोः कालविधानमुपाकरणादीनां चानुवादो न त्वग्नी-षोमीयस्य विधानं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वपया प्रातःसवने चरंति ॥ आश्विनं ग्रहं गृहीत्वा त्रिवृता यूपं परि वीयोपाकरोति ॥

नैकदेशत्वात् ॥ २२ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । तस्मिन् प्रकरणे एकदेशीयं वपाद्रव्यं । तस्य संस्कारद्वारा कथं प्रधानहविरुत्कर्षो भवेत् । कथं तस्य कालविधिसंभवः । तस्मादेकदेशीयं प्रकरणं विहाय क्रम आश्रयितव्यः । तेनाग्नीषो-मीयपशोर्धर्माः प्राप्नुवंति न तु सवनीयस्य ॥

२१. तेणेंकरून (वपारूप हवीचा) उत्कर्ष करून तत्संबंधीं कालविधान आहे. असें म्हटलें तर. (आ०.)

२२. तसें नव्हे, कारण प्रधान हवींचा एकदेश तें आहे. (आ० नि०)

२१. बौद्धाचार्य म्हणतातः—ज्योतिष्टोम यज्ञ मोठा आहे. त्याचीं मुख्य अंगें म्हटलीं म्हणजे सोम आणि पशु. या पशूंवर संस्कार करण्यासंबंधीं जीं वेदवाक्यें आहेत त्यांची व्यवस्था करायाची. ज्योतिष्टोमामध्यें तीन पशु मारायाचे, हें तुम्हास सांगण्यास नको. ह्या तिन्हींहि पशूंचें निरूपण एकाच प्रकरणांत आलें आहे. म्हणून प्रकरणांत कांहीं तारतम्य नाहीं. यामुळें सवनीय पशूवर जे संस्कार करायाचे, ते वेदामध्यें प्रतिपदोक्त सांगितले आहेत, असें आमचें म्हणणें आहे. तुम्ही म्हणतां कीं अग्नीषोमीयावर जे संस्कार करायाचे ते प्रतिपदोक्त सांगितले आहेत. या म्हणण्यास आधार तुम्ही पुढील वेदवाक्याचा दाखवितां. "पशूची वपा घेऊन प्रातःसवन समयीं (ते) हवन करतात." परंतु या वेदवाक्यावरून काय सिद्ध होतें! प्रातःसवनाच्या समयीं वपारूप हवि द्यावा. यावरून सवनीय पशु केव्हां मारावा, हा काल मात्र सांगितला. आणि पूर्वीच सवनीय पशूवर कसे संस्कार करावे हें प्रतिपदोक्त सांगितलें आहे. त्याचें

21. If by this means the time (of the offering of omentum) (as) being transferred, is declared, then + + (Doubt.)

22. Not so ; because it is a partial description of the principal offering. (Doubt removed.)

21. The Bouddhâchârya observes :—A Jyotis*t*oma is a big sacrifice. Its principal means are Soma and animals. The Vedic texts which prescribe operations to be performed upon sacrificial animals, are to be interpreted and adjusted. You know that three animals are killed in a Jyotis*t*oma-sacrifice, and that they are mentioned in the same context. There is, therefore, no distinction of any kind between them. Thus the operations to be performed upon the Savanîya sacrificial-animal, are literally prescribed in the Veda. This is our statement. You state, on the contrary, that operations to be performed upon the Agnisosomîya sacrificial animal are literally prescribed in the Veda. You support your statement by quoting the following Vedic text: —"Taking the omentum of an animal, they make a sacrifice at the time of the morning-libation." But what does this Vedic text prove? That at the time of the morning-libation, the omentum is offered into a sacred fire. Thus the time only of killing the sacrificial animal is literally prescribed, and in the general context in question the operations

सूत्राणि.

अर्थेनेति चेत् ॥ २३ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । अर्थेन नामार्थापत्त्या पूर्वेद्युस्तनो यः पश्वालंभः स न कर्तुं शक्यते । तस्मात् तस्योत्कर्षः प्राप्नोति । तेनोत्कर्षश्च पश्वालंभस्य विधानं कृतमित्यनुसंधास्यमानवाक्यैः सिध्यति । कथं । यजमानेन वपां पिधायाऽहोरात्रमाहारविहारादि विनाऽवस्थातुं न शक्यते । तेनार्थात् सवनीयपशुधर्मा विहिताः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

मुष्टिना पिधाय वपोद्धरणमासीत आ वपाहोमात् ॥

निरूपण केवळ या ठिकाणीं अनुवाद रूपानें आहे. म्हणून प्रतिपदोक्त विधान अग्नीषोमीयाचें वेदामध्यें नाहीं. सवनीय पशूचेंच आहे. असें आमचें म्हणणें आहे. सवनीय पशूचा काल वेदांत जो सांगितला आहे त्याची आम्ही व्यवस्था केली आहे. या संबंधानें पुढील वेदवाक्यें घेतात. "वपा घेऊन प्रातःसवनाच्या वेळीं हवन करतात." "आश्विन नांवाचा सोमरसाचा पेला घेऊन, तीन पेडाची दोरी घेऊन, ती यज्ञस्तंभा भोंवतीं गुंडाळून, यज्ञपशूला तयार करतो.'

२२. वैदिकाचार्य म्हणतातः-- बौद्धाचार्य, ज्योतिष्टोमामध्यें पशु किंवा पुरोडाश यांची मुख्य आहुति आहे. वपा ही पशूचा एक भाग आहे. आणि त्याच्यावर संस्कार करावा हें वेदप्रकरणांत आलें आहे. एक भागास घेऊन त्यावरून सर्व आहुतीच्या कालाविषयीं किंवा तिच्या उत्कर्षापकर्षाविषयीं निर्णय करा-

to be performed upon it are also literally prescribed. Their mention in connection with the time of the morning-libation, is only a reproduced statement. Hence I state that a Vedic text literally describes the operations to be performed upon the Savanîya sacrificial animal and not those to be peformed upon the Agnisomiya one. We have already adjusted the interpretation of the Vedic text which prescribes the time of killing the Savanîya-sacrificial animal. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "Taking the omentum of an animal, they make a sacrifice at the time of the morning-libation." "He takes up a Soma-cup of the name of Âshvina and ties round the sacrificial post a rope consisting of three strings and prepares the Savanîya sacrificial animal to be offered to the god Agni."

22. The Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, the principal offering in a Jyotistoma-sacrifice is either an animal or a Puro-

२३. अर्थाच्या धोरणानें असें म्हटलें तर. (आ०)

याचा हें योग्य नाहीं. म्हणून असें एकदेशीय प्रकरण टाकून क्रमप्रमाण घ्यावें हें बरें; मग अग्निषोमीय पशूवर जे संस्कार करायाचे, त्यांचेंच वर्णन शतपथ-ब्राम्हणांतील वाक्यांत केलें आहे. सवनीय पशूचें वर्णन केलें नाहीं. हें खरें की, क्रमप्रमाणापेक्षां प्रकरणप्रमाणाची योग्यता मोठी. परंतु एकदेशीय प्रमाणास सोडून क्रमप्रमाण घ्यावें हें बरें.

२३. पुनः बौद्धाचार्य वैदिकाचार्यास विचारतात:—कां हो वैदिकाचार्य, तुम्ही जी क्रमप्रमाणाची आणि प्रकरणप्रमाणाची व्यवस्था केली ती नीट बसत नाहीं. हें वेदवाक्य पहा. "पशूची वपा काढून ती मुठीनें झाकून, यजमानानें वपेचा होम होईपर्यंत बसावें" हें काय? तुमच्या व्यवस्थेप्रमाणें होईल तरी कसें? आदले दिवशीं पशु मारायाचा, त्याची वपा काढायाची, आणि दुसऱ्या दिवशीं तिचा होम करायाचा. तेव्हां वपा काढून झाल्यावर चोवीस तासांनीं होम होतो. चोवीस तासपर्यंत यजमानानें अन्नपाण्यावांचून मूठ वळून बसावें, आणि कुचमावें, हें होईल तरी कसें? कोणीहि शहाणा यजमान वपा टाकून देऊन उठून जाईल. म्हणून अवश्य असें म्हटलें पाहिजे कीं अग्निषोमीय पशूचें मुख्य वर्णन नाहीं. उपाकरणादि जे संस्कार सांगितले आहेत ते सवनीय पशूचे. आणि वपा ही सवनीय पशूचीच काढायाची.

23. If (it be said) that (we must be guided) by sense. (Doubt.)

dâsha-cake; the omentum is only a part of an animal, and the operations to be performed upon it are described in a particular context. It is not fair to determine the transference of a text about a sacrifice or the time of a sacrifice by means of a mere partial description. Therefore, its context being set aside, it is proper to prefer sequence. Hence the operations to be performed upon the *Agnisomîya* animal, as described in a text of the Shatapatha-Brâhmana, deserve attention, and hence also the Savanîya animal is not described. It must be admitted that the evidential power of context is greater than that of mere sequence. But mere sequence enforces a rule and overrules context, when it is opposed merely to partial context.

23. The Bouddhâchârya again asks the Vaidikâchârya and observes:—Well Vaidikâchârya, the adjustment of relative evidential powers which you propose cannot be admitted. This is the Vedic text we have to interpret. "The sacrificer ought to sit with his fist closed, covering the omentum of a sacrificial animal till the omentum is offered." How can this text be interpreted according to your adjustment? Because on the former day, a sacrificial animal is to be killed, and its omentum is to be extracted, while on the next day, it is to be offered into a sacred fire. The offering, therefore, comes twenty-four hours after

सूत्राणि.

न श्रुतिविप्रतिषेधात् ॥ २४ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । श्रुतिविप्रतिषेधात् । तत्र विप्रतिषेधो यत्र तुल्यबलौ द्वौ विधी प्राप्नुतः । पिधानविषयकं यद्वेदवाक्यं तद् व्यवस्थापयितुं शक्यते । तृणमुष्टिना पर्णमुष्टिना वा पिधानं भविष्यति । आस्ते इति यद् वेदवाक्यं तद् यथोपवेशने भवति तथौदासिन्ये व्यापारनिवृत्तौ वा भवितुं शक्यते । तस्माद् वपापिधानविषयकवेदवाक्येन या प्रतिबंदिर्दत्ता सा निरस्यते । तेन वेदेऽस्मिन् प्रकरणे सवनीयपशुधर्मा न विहिताः ॥

स्थानात् तु पूर्वस्य संस्कारस्य तदर्थत्वात् ॥ २५ ॥ (उप० ॥)

भावार्थः । अनेन सूत्रेण पूर्वाणि सूत्राण्युपसंहरत्याचार्यः । यदि प्रकरणं न युज्येत तर्हि स्थानं युज्येत । अत्र प्रकरणं न युज्यते । किं कारणं वेदेऽस्मिन् प्रकरणे ये धर्मा विहितास्ते पशुयागविषयका न तु ज्योतिष्टोमविषयकाः । ते धर्माः संस्काररूपाः संस्कारैः पशुः यागार्थं सिध्यति । तस्माद् यागार्था ये पूर्वसंस्काराः तेषां निरूपणमनुवादत्वेन कृतं । पशुयागसंबंधस्त्वऽपूर्वत्वेन प्रकरणवत्तया च निरूपितः । तस्मात् स्थानादग्नीषोमीयपशुधर्मा अस्मिन् प्रकरणे विहिताः ॥

मग सहजच अडचणी दूर होतात, आणि आम्ही दाखविलेल्या वेदवाक्याची व्यवस्था होते.

the omentum is extracted. How is it possible for a sacrificer to sit with his fist closed and without food and water, and thus to pass his time miserably. Any sensible sacrificer will go on his business as soon as the omentum is extracted. From this it is rational to infer that the Agnisomiya animal is not principally described ; and that the subsidiary operations such as bring-

२४. तसें नव्हे; कारण वेदवाक्याचा विप्रतिषेध येतो. (आ० नि०)

२५. तसें नव्हे; क्रमप्रमाणानें असें सिद्ध होतें कीं पूर्वीचा संस्कार पशूच्या उपयोगाकरितां होतो. (उप०)

24. Not so; because of there being two equally powerful Vedic texts. (Doubt removed.)

25. Not so; by means of the evidential power of sequence all the subsidiary sacrificial operations, performed upon a sacrificial animal, properly prepare it for a sacrifice. (Summary.)

---

२४. वैदिकाचार्य म्हणतात:—या अडचणी कशा आहेत त्या पहा. विप्रतिषेध कसा होतो तो पहा. एका ठिकाणीं दोन वाक्यें आलीं आणि त्या दोन्हीहि वाक्यांचें समान बल असलें, आणि त्या दोन्हीहि वाक्यामध्यें कांहीं विधान होत असलें, म्हणजे वेदवाक्यांचा विप्रतिषेध झाला असें म्हणतात. तर असा विप्रतिषेध या ठिकाणीं येतो, असें आम्हास अंगीकारण्यास काय चिंता आहे? 'आदले दिवशीं वपा कढावी,' 'आणि मूठ वळून ती वपा झाकून चोवीस तास यजमानानें बसावें' हीं दोन्हीहि वाक्यें योग्य आहेत. त्यांचा विप्रतिषेध खरा. परंतु त्यापासून यजमानास अडचण उत्पन्न होते, म्हणून आदले दिवशीं वपा काढण्याबद्दल ती दुसरे दिवशीं काढावी, असें जें तुम्ही अनुमान काढतां तें अयोग्य. कारण "मूठ वळून, वपा झाकून यजमानानें बसावें" या वाक्याचा अर्थ तुम्ही बरोबर करीत नाहीं. कां यजमा-

ing in a sacrificial animal, tying it to a sacrificial post, and the rest, refer directly to a Savanîya-sacrificial animal. Hence the omentum of a Savanîya sacrificial animal is to be taken. Such a procedure removes all the difficulties in interpreting and adjusting the text I have already quoted.

24. The Vaidikâchârya observes :—Bouddhâchârya, see what difficulties there are in interpreting the Vedic text; see also how it is a case of Vipratisedha. When there are two Vedic texts, occuring in the same place, possessing equal evidential power, and making partially an original statement, it is a case of Vipratisedha. We see no objection whatever to our accepting such a Vipratisedha, because there are two Vedic texts. The one is—"on a former day the omentum is to be extracted" and the other is—"The sacrificer ought to sit for twenty-four hours covering the omentum with his fist closed." These two Vedic texts make rational statements, and both are

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ २६ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । वेदवाक्यानि दृश्यंते तानि पूर्वसूत्रव्यवस्थादार्ढ्याय ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वपया प्रातःसवने चरंति ॥ पुरोडाशेन माध्यंदिने सवने ॥

अचोदना गुणार्थेन ॥ २७ ॥

भावार्थः । छिद्रापिधानार्था न पशुपुरोडाशाः । तेन न चोदना । तस्माद् वपाया अग्नीषोमीयार्थत्वं । पुरोडाशस्य च सवनीयार्थत्वमित्युपपद्यते । तेनोपाकरणादयो ये धर्मा विहितास्तेऽग्नीषोमीयार्थाः । अष्टादशसूत्रादारभ्य या विप्रतिपत्तिः सा संवृत्ता । तस्य रहस्यमिदं । श्रुतिलिंगादिप्रमाणैरेव वेदवाक्यानामर्थव्यवस्था कर्तुं शक्यते । तेनाऽनारभ्यविधिश्चोदकविधिश्चेत्याकारकविभागो वेदवाक्यानां कर्तुं न युज्यते इति स्थापितुं बौद्धाचार्यो यतते । अनारभ्यविधिश्चोदकविधिश्चेति विभागं विना वेदवाक्यानां व्यवस्था न भवतीति सिद्धांतयति वैदिकाचार्यः । अस्यां विप्रतिपत्तावनुसंहितानां वाक्यानामग्नीषोमीयपशौ योजना । तेषां साधारण्याच् चोदकवाक्येन सवनीयादावतिदेश इति स्थापितं ॥

नानें आपल्या हाताची मूठ केली पाहिजे काय? कां दर्भाची मूठ केली तर चालणार नाहीं काय? ‘ बसावें ’ हें पद वाक्यांत आलें आहे, बसावें म्हणजे खरोखरी हातपाय जोडून बसावें कीं काय? बसावें या पदाचा अर्थ कांहीं कामधंदा न करितां स्वस्थ असावें असा होत नाहीं काय ? मग तुम्ही अडचण आणली काय, आणि त्यापासून वेदवाक्याची अव्यवस्था होते काय ? म्हणून तुमचें म्हणणें एकीकडे ठेवून आदलें

equally powerful. But your inference—that because a sacrificer is put to much trouble, the omentum, instead of being extracted on a former day, is to be extracted on the next day—is irrational; because you do not carefully interpret the Vedic text—“the sacrificer is to sit covering the omentum with his fist closed.” Is it necessary that a sacrificer should sit with his own fist closed for covering the omentum? Can he not cover the same with the *darbha*-grass

२६. कारण ज्यांचें पदसामर्थ्य असेंच आहे, अशीं वेदवाक्यें अढळतात. (हे०)

26. And from the occurence of Vedic texts. (An argument in support of the summary.)

२७. (तें) चोदकवाक्य नव्हे. कारण त्याचा हेतु अनुवाद आहे.

27. It is not a particular injunction, because its object is re-statement.

दिवशीं अग्नीषोमीय पशु मारावा, आणि अग्नीषोमीय पशु मुख्य आहे म्हणून त्यावर जसे संस्कार करायाचे तसे सवनीय पैशूवर करावेत.

२५. बौद्धाचार्याचा आणि वैदिकाचार्याचा जो हा वाद झाला त्याचा उपसंहार या सूत्रांत केला आहे. जर प्रकरणप्रमाण लागू पडलें नाहीं तर क्रमप्रमाण लागू पडेल. या ठिकाणीं क्रमप्रमाण लागू पडलें आहे. तें कसें? ज्या प्रकरणाचा विचार चालला आहे त्या ठिकाणीं पशुधर्माचें वर्णन झालें आहे. या पशुधर्माच्या योगानें पशुयाग करितां येतो. पशुयाग निराळा आणि ज्योतिष्टोम याग निराळा. ज्योतिष्टोमाशीं या प्रकरणाचा संबंध नाहीं. पशुधर्म म्हणजे काय? पशुवर संस्कार करायाचे ते. हे संस्कार पशुयाग संबंधानें सहजच वर्णनांत आले आहेत. जेथें ते वर्णनांत आले आहेत तेथेंच त्यांचें अपूर्व विधान झालें आहे. मग ज्योतिष्टोम यज्ञ संबंधानें त्या संस्कारांचें जें वर्णन आलें आहे तें अनुवाद या नात्यानें आले आहेत. म्हणून या ठिकाणीं क्रमप्रमाणच घ्यावें. मग अग्नीषोमीय–पशूवर जे संस्कार करायाचे त्यांचें निरूपण

(१.—२.)

made into the form of a fist? Again the term *is-to-sit* is used in the Vedic text. Does it necessarily mean that he should be restless, and that he should be pinned to the same spot? Can it not also mean that he can be free from anxiety and unconcerned about the affairs of this world? What is the force of the difficulties you raise and how do you show that it is a case of exegetical non-adjustment? Your interpretation, therefore, deserves to be set aside, and the Agnisomîya-sacrificial animal is to be killed on a former day; and those subsidiary operations which are performed upon it are to be performed upon a Savanîya sacrificial animal.

25. This sûtra summarizes the above discussion between the Bouddhâchârya and Vaidikâchârya. Where context does not apply, sequence applies. In the case of the interpretation of the text quoted, sequence applies. This is what is discussed. The different subsidiary operations are described in a particular context under discussion. These subsidiary operations prepare the sacrificial animal and constitute an animal-sacrifice which is entirely distinct from

या प्रकरणीं झालें आहे, असें म्हणण्यास चिंता नाहीं.

२६. वेदवाक्यांचें भाषांतर केलें म्हणजे सूत्रार्थ सहज लक्षांत येईल. "प्रातःकाळीं सोमरस काढून त्याचें हवन करते वेळीं पशूच्या वपेचा ते उपयोग करतात. मध्यान्हीं सोमरस काढून त्याचें हवन करतांना पुरोडाशाचा उपयोग करतात." तेव्हां प्रातःसवनाच्या संबंधानें वपेच्या निरूपणावरून सवनीय पशूचें वर्णन आलें आहे असें सिद्ध होतें.

२७. या सूत्राच्या संबंधानें थोडें विशेष निरूपण केलें पाहिजे. शबर स्वामीच्या पूर्वी कोणी ग्रंथकारानें कांहीं सूत्रांस विशेष अवतरण दिलें आहे. हीं कशीं सूत्रें आहेत? यांना दुसऱ्या ग्रंथांतील अवतरण घेतल्यावांचून यांचा अर्थ बसत नाहीं. आतां तीं अवतरणें कोणच्या ग्रंथांतून घेतात, या प्रश्नाचीं उत्तरें सर्वत्र जरी देतां येत नाहींत, तरी सामान्य असें म्हणण्यास चिंता नाहीं कीं शतपथ ब्राम्हणामध्यें या वाक्याचें मूळ आहे. या संबंधानें असें निष्पन्न होतें कीं शतपथ-ब्राम्हणामध्यें कात्यायनकृत श्रौत-सूत्रामध्यें आणि पूर्व मीमांसेमध्यें निकट संबंध आहे. याज्ञवल्क्य, कात्यायनादि आचार्यांचा हा वेळ आहे. या पादाच्या उपसंहारांत या संबंधाचा विचार करूं, आणि या आचार्यांचा इतिहास देऊं. वरील सूत्राचें अवतरण कोणतें? यज्ञामध्यें कांहीं न्यूनता होईल, कांहीं व्यंग पडेल,

a Jyoti*st*oma-animal-sacrifice. Hence this subject is not connected with a Jyoti*st*oma-sacrifice. These subsidiary operations to be performed upon an animal are necessarily and naturally described in connection with a simple animal sacrifice. They are simply re-stated in connection with a Jyoti*st*oma-sacrifice. Sequence, therefore, being more powerful than context, applies to the Vedic text under interpretation. The conclusion, therefore, is that subsidiary operations to be performed upon an Agnîsoma-sacrificial-animal are described in the Vedic text, the interpretation of which we have discussed.

26. The sense of the sûtra will be plain when the Vedic texts quoted are examined. The following is their translation. "Extracting Soma-juice in the morning, they use the omentum of an animal in offering it. Extracting Soma-juice in the noon, they use a Purodâsha-cake in offering it." Thus it is proved that the Savanîya sacrificial animal is referred to in the text as omentum is mentioned in connection with the morning-libation.

27. A few special remarks are necessary to explain the sûtra fully. Some commentator before Shabar-Swâmî particularly introduced some sûtras. These sûtras are such as can not be explained without some reference to some work. What this is, it is very difficult to say; but it may be generally stated that some texts of the Shata-patha-Brâhma*n*a appear to be referred to as the basis of the introduc-

तें झाकण्याकरितां पशुपुरोडाशाचा याग आहे. असा कोणी वाद करूं लागला. त्यास या सूत्रीं उत्तर आहे. "छिद्र झाकण्याकरितां पशु-पुरोडाश" असें कोणी म्हणतात. परंतु तसें नव्हे. कारण पशु आणि पुरोडाश यांचें दुसऱ्या स्थळीं जें वर्णन झालें आहे, तें अपूर्व. त्याचा केवळ उल्लेख या स्थळीं झाला आहे. ह्मणजे तें अनुवादक आहे. म्हणून अग्नीषोमीय पशूचा आणि वपेचा संबंध लागतो; आणि पुरोडाशाचा आणि सवनीय पशूचा संबंध लागतो. या कारणामुळें पशूस आणायाचें, त्यास यज्ञस्तंभास बांधायाचें, त्यास मारायाचें इत्यादि संस्कार जे सांगितले आहेत ते अग्नीषोमीय-पशूवर करावेत असें मुख्य विधान आहे. अस्तु. आठराव्या सूत्रापासून या सूत्रापर्यंत जो वाद चालला आहे, त्याचें रहस्य काय? श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान आणि समाख्या हीं वाक्यार्थ मीमांसेचीं मुख्य तत्वें आहेत. तीं बौद्धाचार्यांस आणि वैदिकाचार्यांस दोघांसहि मान्य आहेत. तेव्हढीच घेऊन वैदिकाचार्यांनीं वादविवाद चालवायाचा, तसें न करितां, बौद्धाचार्यांची कोटी अंगावर आली; म्हणजे वैदिकाचार्य आपण स्वतःच व्यवस्था करूं लागतात, आणि वेदवाक्याचे विभाग करूं लागतात; ते बौद्धाचार्यांस मान्य नाहींत. प्रकरणास न उद्देशतां कांहीं विधि, आणि कांहीं विधि अमक्या यज्ञाशीं संबंध आहे असें विधान करणारे. प्रकरणामध्यें जे

tory remarks quoted in explaining certain sûtrás. Thus it appears that there is close connection between the Shatapatha-Brâhmana and the Shrouta sûtra of Katyâyana on the one hand and the Pûrva-Mîmânsâ on the other. This is the period when the Âchâryas like Yâjnavalkya and Kâtyâyana flourished. We shall examine this connection in the summary of this chapter and trace the history of the Âchâryas. What is the introduction of the sûtra in question? Some one argued that the offerings of a Pûrodâsha-cake and of an animal are intended to cover the faults of a sacrifice. A reply is given to this opponent. The offerings of an animal or of a Pûrodâsha are made for covering a fault. But this is not correct. Because the statements made about these in other places of the Veda are original. They are merely reproduced in this connection and thus a connection between the Agnîsoma-sacrificial animal and an omentum, is established, as also the connection between a Purodâsha and a Savanîya-sacrificial animal. For these reasons subsidiary sacrificial operations, such as bringing an animal, tying it to a sacrificial post, and the rest as enjoined in the Veda are to be performed upon an Agnisoma-sacrificial animal, and this is a principal and original statement on the subject. What is the bearing of the discussion commenced in the eighteenth sûtra and concluded in this? The exegetical principles are these—a direct statement, an inferential statement, syntactical construction of a sentence,

सूत्राणि.

शाखाहरणादीनामुभयदोहधर्मताऽधिकरणम् ॥

दोहयोः कालभेदादसंयुक्तं शृतं स्यात् ॥ २८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । वैदिकाचार्येणाऽनारभ्यविधीनां चोदकवाक्यानां च या व्यवस्था कृता साऽन्यस्मिन्नुदाहरणे न युज्यते । किं तदुदाहरणं । द्वौ दोहौ । सायंदोहः प्रातर्दोहश्च । तत्संबंधीनि गुणकर्माणि कानि चित् । यथा शाखाहरणं गवां प्रस्थापनं प्रस्तावनं च । एतेषां कर्मणां क्रमप्रमाणबलात् सायंदोहे योजना न तु प्रातर्दोहे तानि नियोक्तुं शक्यंते । तस्मात् तानि गुणकर्माण्येकस्मिन् सायंदोहे युज्यंते चोदकवाक्येन तु सायंप्रातर्दोहयोः । सूत्रार्थस्तु द्वयोर्दोहयोर्मध्ये यत् शृतं दुग्धं तत् कालभेदाद् गुणकर्मभिरसंयुक्तं स्यात् । अर्थाद् दधि संयुक्तं भवेत् ॥

आले आहेत ते सहजच प्राकरणिक. म्हणजे वेदवाक्यें तीन प्रकारचीं--प्राकरणिक, अप्राकरणिक आणि त्या दोन्हींचा संबंध दाखविणारीं चोदक वाक्यें. अशी व्यवस्था केलीच पाहिजे, असें वैदिकाचार्य म्हणतात. आणि या व्यवस्थेच्या साहाय्यानें वेदवाक्याचा अर्थ ठीक बसतो. या वादांत घेतलेलीं जीं वेदवाक्यें त्यांची मुख्य योजना अग्नीषोमीय पशु संबंधीं, आणि चोदक वाक्याच्या योगानें त्या वाक्यांचा संबंध सवनीय पशूशीं लागतो.

context, collocation and authoritative adjustment. These are accepted both by the Vaidikâchârya and the Bouddhâchârya. The Vaidikâchârya ought to regulate his discussion by these principles. But whenever he finds the arguments of his opponent to tell against him, he seeks to propose new classifications and new principles. This the Bouddhâchârya cannot accept. For instance the following classification of the Vedic texts.—Some original and principal statements not connected with any context, others merely pointing out relationship with a particular sacrifice, and others still that occur in a particular context. Thus Vedic texts are of three kinds. Those occuring in a particular context, those which do not occur in any particular context, and those

झाडाची फांदी आणायाची आणि वासरें एकीकडे करायाचीं हे धर्म दोन्हीं वेळ धार काढतांना करायाचे हा विचार.

२८. दोन्हीहि धारेचा वेळ भिन्न असल्यामुळें तापविलेल्या दुधाचा संबंध नाहींसा होईल. (पू०.)

२८. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, तुम्हीं वेदवाक्याची व्यवस्था केली आहे, ती अशी. कोणत्याहि प्रकरणांत न येतां कांहीं सामान्य विधि वाक्यें, कांहीं प्रकरणांत आलेलीं विशेष वाक्यें, कांहीं या दोन प्रकारच्या वाक्यामध्यें संबंध दाखविणारीं चोदक वाक्यें. ठीक. पण यावर आमचें म्हणणें काय आहे तें ऐका. तुमची व्यवस्था सर्वत्र लागू पडत नाहीं. दर्शपूर्णमास यज्ञामध्यें सान्नाय्य म्हणून एक दही तयार करावें लागतें नां? आणि त्यासाठीं घरीं बाळगलेल्या गायींची दोनदां धार काढावी लागते नां? एकदां सकाळीं, आणि एकदां संध्याकाळीं. आणि या धारा तरी लौकिक रीतीनें काढायाच्या नाहींत. श्रौत संस्कार त्या वेळेस केले पाहिजेत. म्हणजे वासरास हाकण्याकरितां रानांतून झाडाची फांदी आणली पाहिजे, गायांचें स्तवन केलें पाहिजे, त्यानां चरण्याकरितां रानांत घालवलें पाहिजे. हीं

THE SUBJECT THAT THE SUBSIDIARY OPERATIONS SUCH AS FETCHING A BRANCH OF A TREE, AND DRIVING OFF CALVES, ARE TO BE PERFORMED AT THE TIME OF MILKING COWS BOTH IN THE MORNING AND IN THE EVENING.

28. The times of milking cows being different (the text about) the heated milk is unconnected. (Opponent's statement.)

that point out connection between these two kinds of texts. The Vaidikâchârya insists on this classification and bases his interpretation upon it. His conclusion is that the Vedic texts quoted in the course of the discussion principally and originally describe an Agnîsoma-sacrificial animal, and the Savanîya-sacrificial animal is described by means of the third kind of Vedic texts—those that point out a connection.

28. The Bouddhâchârya observes :—Vaidikâchârya, you classify Vedic texts in this way. Some are not connected with any context, that is, they make general original and principal statements, others occur in a context and make particular original and principal statements, and others merely point out the relationship between the two. But see what I have to say against this classification. Your classification does not apply in every case. In the case of the Darshapûrnamâsa-sacri-

सूत्राणि.

प्रकरणाविभागाद्वा तत्संयुक्तस्य कालशास्त्रं ॥ २९ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । द्वयोर्दोहयोरेकस्मिन् स्थले कालनिरूपणं कृतं । किं कारणं । प्रकरणं भिन्नं नास्ति । दध्यर्थं यत् पयस्तस्य पूर्वेद्युस्तनो दोहो युक्तः । कथं । तद्विना अपरेद्युर्दधि सिद्धमपि न भवेत् । तस्मादमावास्यायां दुग्धं च दधि च सांगं चोद्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ऐंद्रं दध्यमावास्यायां । तै० सं० (२.५,४,१.) ॥ ऐंद्रं पयोऽमावास्यायां ॥

कर्मँ अवश्य केलीं पाहिजेत. हे धार काढते वेळचे संस्कार आहेत. ज्या वेदवाक्यांत यांचें वर्णन केलें आहे, त्या वेदवाक्याची नीट रीतीनें परीक्षा केली असतां, सायंकाळचे धारेचें प्रथम वर्णन होऊन, नंतर या संस्कारांचें वर्णन झालें आहे. म्हणून क्रम प्रमाण लागूं पडतें. म्हणून हे संस्कार संध्याकाळीं धार काढतांना करावेत, सकाळीं करूं नयेत. असें प्राप्त झालें. पुढें या संस्कारांचा आणि सकाळच्या धारेचा कसा संबंध जोडायाचा ? तो चोदक वाक्याच्या योगानें जोडावा, परंतु अशा रीतीनें या धारांच्या वेळांची आणि संस्कारांचा संबंध जोडण्याची परिपाटी नाहीं. बरें एक संध्याकाळच्याच धारेच्या वेळीं हे संस्कार केले तर सकाळचि धार काढून जें दुध निघतें, तें यज्ञाकरितां तापवून ठेवावें लागतें. या तापविलेल्या दुधाचा आणि या संस्कारांचा मुळीं संबंध नाहीं, असें सिद्ध होतें. हें अवश्यक आहे

fice curds known as Sânnâya is to be prepared, and cows possessed by a sacrificer are to be twice milked—once in the morning and once in the evening. Is not this the case? Again, they are not to be milked in the profane way. Certain subsidiary sacrificial operations ought to be performed, that is, for driving off calves a a branch of a tree ought to be brought from a forest. The cows ought to be praised, the cows ought to be sent to a forest to graze. These operations must be performed, because they are essential parts of milking cows for a sacrifice. When the texts bearing upon this subject are carefully examined, it is found that milking in the evening is described first, and the subsidiary operations are described next. Thus the exegetical proof called sequence comes to bear, and, therefore, the subsidiary operations ought to be performed at the time of milking cows in the evening and not in the morning. How are these subsi-

२९. तसें नव्हे; प्रकरणें निरनिराळीं नसल्यामुळें, ज्या दोन कर्मांचा संबंध आहे, त्यांचे वेळाचें निरूपण झालें आहे. (सि०.)

29. Not so; because the contexts are not different, the time of two sacrificial acts connected with one another is pointed out. (Final statement.)

कीं, यज्ञ करण्याच्या आदले दिवशीं जें दही तयार करायाचें असतें त्याचा आणि या संस्कारांचा संबंध असावा.

२९. दोन्हीहि धारा काढण्याच्या वेळांविषयीं एकाच ठिकाणीं वर्णन आहे, कारण प्रकरण भिन्न नाहीं. यज्ञाकरितां जें दही तयार करावयाचें, त्यासाठीं जें दुध तयार करावयाचें, तें आदले दिवशीं धार काढून तयार करायाचें. आदले दिवशीं धार काढून दुध जर घेतलें नाहीं तर दही होणार कसें ? म्हणून आमावास्येला जी इष्टि करायाची, तिजमध्यें जें दही आणि दुध घ्यायाचें त्यांचा आणि संस्कारांचा संबंध आहे. म्हणजे यथासांग दुध काढलें पाहिजे. आणि यथासांग दही केलें पाहिजे. या संबंधानें जीं वेदवाक्यें आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. तै. सं. (२.५,४,१.) "आमावास्येच्या दिवशीं इंद्र देवतेस अर्पण करण्याचें दही" "आमावास्येच्या दिवशीं इंद्र देवतेस अर्पण करण्याचें दुध."

diary operations to be connected with milking cows in the morning ? Vaidikâchârya, according to your classification this is to be done by means of those texts which point out a relationship. But the sacrificial custom in this connection does not sanction this. If the subsidiary operations are to be performed only at the time of milking cows in the evening, then the milk drawn in the morning cannot be made into sacrificial curds and used as such. Thus there will be no connection between heated sacrificial curds and the subsidiary operations. While it is essential that the curds prepared on a day before the sacrifice and the subsidiary operations must be connected with one another.

29. The time for milking cows, both in the evening and in the morning, is described in the same place because the context is not different. The curds which is to be prepared for a sacrifice, is made of milk drawn on a day before the sacrifice. If the cows are not milked on a day before the sacrifice, how can curds be prepared for the next day ? Hence the sacrifice to be performed on the new moon day, the curds and the milk to be used in it, and the subsidiary

सूत्राणि.

सादनादीनां सवनत्रयधर्मताऽधिकरणम् ॥

तद्वत् सवनांतरे ग्रहाम्नानं ॥ ३० ॥

भावार्थः । यथा दोह्योर्व्यवस्था कृता तथा ग्रहाणां सादनस्य च संमार्जनस्य च त्रिषु सवनेषु व्यवस्था कर्तुं युज्यते । किं कारणं । प्रातःसवनस्य च माध्यंदिनसवनस्य च तृतीयसवनस्य चाम्नानमेकस्मिन्नेव प्रकरणे कृतं । प्रकरणं च क्रमाद् बलीयः । तस्मात् सादनादीनि गुणकर्माणि त्रिषु सवनेषु प्राप्नुवंति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत । उपोप्तेऽन्ये ग्रहाः साद्यंतेऽनुपोप्ते ध्रुवः । तै० सं० (६.५,२,२.) ॥ दशापवित्रेण ग्रहं संमार्ष्टि ॥

रशनात्रिवृत्त्वादीनां सर्वपशुधर्मताऽधिकरणम् ॥

रशना च लिंगदर्शनात् ॥ ३१ ॥

भावार्थः । ज्योतिष्टोमे पशुसंबंधिनी रशना निरूपिता । तस्यास्त्रिवृत्त्वं दर्भमयीत्वं प्रपिष्टदर्भकृतत्वं चैते धर्माः । अत्र पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । अग्नीषोमीयरशनाया एते धर्मा न तु सवनीयरशनाया इति । तन्न । किं कारणं । वेदे वाक्यं वर्तते । तत्सामर्थ्यादिदं सिध्यति । यथाऽग्नीषोमीयरशनाया धर्मास्तथा सवनीयरशनायाश्चेति । इदं तु वाक्येन निरूपितं । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तत् प्रकरणात् । प्रकरणाद् वाक्यं बलीयः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यो दीक्षितो यदग्नीषोमीयं पशुमालभते । तै० सं० (६.१,११,६.) ॥ त्रिवृद् भवति दर्भमयी भवति प्रपिष्टानां कर्तव्या च ॥ आश्विनं ग्रहं गृहीत्वा त्रिवृता यूपं परिवीयाऽग्नेयं पशुमुपाकरोति ॥ स वै आश्विनं ग्रहं गृहीत्वोपनिष्क्रम्य यूपं परिव्ययंते

सोमरसाचे पेले धुयाचे, मांडायाचे, हीं कर्मे तिन्ही वेळ सोमरस काढून त्याचें हवन करायाचे वेळचीं आहेत, हा विचार.

३०. तसेंच निरनिराळ्या सोम–हवनाच्या वेळीं सोमाच्या पेल्याविषयीं वेदांत वर्णन आहे.

THE SUBJECT THAT THE SUBSIDIARY OPERATIONS SUCH AS WASHING SOMA-CUPS, AND ARRANGING THEM, ARE TO BE PERFORMED THRICE WHEN SOMA-JUICE IS OFFERED INTO A SACRED FIRE.

30. A similar description of Soma-cups is given in the Veda about Soma-offerings at different times.

तीन पेडाची दोरी घ्यायाची, ती दर्भाची असायाची, आणि ते कुटलेले दर्भ असायाचे, हे संस्कार सर्व पशुसंबंधानें येतात हा विचार.

३१. पुनः, वेदवाक्यांतील पदसामर्थ्यावरून दोरी (विषयीं.)

THE SUBJECT THAT SUCH OPERATIONS,—AS TAKING A STRING OF *darbha*-GRASS CONSISTING OF THREE TWISTS AND OF POUNDED *darbha*-GRASS—ARE TO BE PERFORMED IN ALL ANIMAL-SACRIFICES.

31. Again because of the significant power of a word in a Vedic text (it is about) a string.

३०. जशी गायींच्या धारामधील आणि संस्कारामधील संबंधाची व्यवस्था करतां येते, तशीच तिन्हीं सवनामधील आणि पेले धुणें, मांडणें, या संस्कारामधील संबंधाची व्यवस्था करतां येते. सोमवल्लीच्या फांद्या आणायाच्या, त्या कुटायाच्या, त्यावर पाणी शिंपडायाचें, त्यांचा रस काढायाचा, तो पेल्यामध्यें घालायाचा, आणि त्याचें अग्नीमध्यें हवन करायाचें, या सर्वांची मिळून सवन

(१—३.)

operations, are connected with one another, that is, cows ought to be milked ceremoniously, and the curds ought to be prepared ceremoniously, as described in the Veda. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "The curds to be offered to the God Indra on a full moon day." "The milk to be offered to the God Indra on a new moon day."

30. As the connection between the subsidiary operations and

ही संज्ञा आहे. हीं सवनें अग्निष्टोमामध्यें तीन असतात. एक सकाळीं, एक दुपारीं, आणि एक संध्याकाळीं. या तिहींचें मिळून वेदामध्यें एका प्रकरणीं वर्णन झालें आहे. आणि ज्या प्रकरणांत सवनांचें वर्णन आहे, त्याच प्रकरणांत पेल्याचें वर्णन आलें आहे. म्हणून पेल्याचा आणि सवनाचा संबंध आहे. या संबंधानें प्रकरणप्रमाण आणि क्रमप्रमाण हीं दोन्हीं लागू पडतात. परंतु क्रमप्रमाण घ्यायाचें नाहीं; कारण क्रमप्रमाणापेक्षां प्रकरणप्रमाणाची योग्यता मोठी आहे. या संबंधानें जीं वेदवाक्यें आलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "ज्याला स्वर्गसुखाची इच्छा आहे, त्यानें ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा" "मातीची भर टाकून जें स्थल तयार केलें असतें, त्यावर दुसरे ग्रह मांडण्यांत येतात. मातीची भर टाकून जी जागा तयार केलेली नसते त्यावर ध्रुव नांवाचा ग्रह मांडण्यांत येतो." "तो सोधण्यानें पेला साफ करतो."

३१. ज्योतिष्टोमयज्ञाचें वर्णन करतांना पशूला बांधण्याचे दोरीचें वर्णन केलें आहे. त्या दोरीचे तीन पेड असावेत. ती दर्भाची केलेली असावी. आणि ते दर्भ कुटून कुटून तयार केलेले असावेत. त्या दोरीच्या संबंधानें असे संस्कार केलेच पाहिजेत. यावर बौद्धाचार्य असें म्हणतात कीं अशी संस्कार केलेली दोरी अग्नीषोमीय पशूस बांधण्याकरितां घ्यावी. सवनीय किंवा अनुबंध्य पशूस बांधण्याच्या दो-

milking of cows is adjusted, so the connection between the subsidiary operations and the offerings of the Soma-juice, is to be adjusted. Savana is the name given collectively to the following operations—bringing in twigs of the Soma creeper, pounding them, sprinkling water upon them, extracting their juice, putting it in sacrificial cups, and offering it into a sacred fire. There are three such Savanas in the Agni*s*toma-sacrifice,—one in the morning, one at noon, and one in the evening. In the context in which the three Savanas are mentioned, the cups of the Soma-juice are also mentioned. Therefore, the two are connected. Both the exegetical proofs—context and sequence—apply. But the latter proof is not to be accepted, because the evidential power of the former is greater than of the latter. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "He who desires heaven ought to sacrifice the Jyoti*s*toma-sacrifice." "On a place prepared by filling it up with earth, other cups of Soma-juice are arranged." "On a place not prepared by filling it up with earth, the cup named *dhruva* is placed." "He cleans a cup by means of a filtering cloth."

31. In describing the Jyoti*s*toma-sacrifice, the string, with which a sacrificial animal is tied, is described. The string is to consist of three twists. It is to be made of pounded *darbha*-grass. All these operations must be performed upon the string. In this connection the Bouddhâ-

रीवर असे संस्कार करायास नको. सी कसली तरी नुसती दोरी असली म्हणजे झालें. यावर वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, हें तुमचें म्हणणें प्रशस्त नाहीं. कारण वेदामध्यें वाक्य आहे. त्याच्या सामर्थ्यावरून आमचें म्हणणें सिद्ध होतें. अग्नीषोमीय पशु बांधण्याची दोरी जशी तयार करायाची, तशीच सवनीय पशु बांधण्याची दोरी तयार करायाची. वाक्यप्रमाणावरून हा सिद्धांत निघतो. बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें तुम्ही प्रकरणप्रमाणावरून सिद्ध करतां. प्रकरणापेक्षां वाक्य प्रमाणाची योग्यता मोठी आहे. या संबंधानें जीं वेदवाक्यें आलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "त्या दीक्षितानें अग्नीषोमीय पशूस मारलें ह्मणजे आपल्यास मारलेंसें होतें." "आश्विन नांवाच्या पेल्यास घेतो, आश्विन नांवाच्या पेल्यास घेऊन, बाहेर निघून, यज्ञस्तंभास दोरी गुंडाळतो, यज्ञस्तंभास दोरी गुंडाळून पशूस जवळ आणतो. कुटलेल्या दर्भाची आणि तीन पेडाची ती दोरी असते."

chârya observes:—that a string, on which such operations are performed, is to be used for tying the Agnîsoma-sacrificial animal only. They are not to be performed upon strings for tying Savanîya or Anubandhya sacrificial animals. All that is necessary is a string. Any ordinary string may be taken. Against this the Vaidikâchârya remarks:—Bouddhâchârya, your statement is not correct; because there is a Vedic text, the significant power of the words of which prove my proposition. As the string for tying Agnîsoma-sacrificial animal is operated upon and prepared, so the strings necessary for tying other sacrificial animals ought to be sacrificially operated upon and prepared. This proposition is based upon the evidential power of the syntactical construction of a sentence, while, Bouddhâchârya, your proposition depends for support upon the exegetical proof of context. It need not be repeated that the evidential power of a sentence is greater than that of context. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "Because he kills the Agnîsoma-sacrificial animal, he the *dikshita* as if kills himself." "He takes up a cup of the name of Âshvina; taking a cup of the name of Âshvina and walking out, he ties a string round the sacrificial post. Tying a string round the sacrificial post, he brings the sacrificial animal near; the string is made of pounded *darbha*-grass and consists of three twists."

सूत्राणि.

अंश्वदाभ्ययोरपि सादनादिधर्मवत्त्वाऽधिकरणम् ॥

आराच्छिष्टमसंयुक्तमितरैः सान्निधानात् ॥ ३२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पर्वपक्षकारो ब्रवीति । औपसदाऽनुवाक्याकांडेंऽश्वदाभ्यौ ग्रहौ निरूपितौ । तयोर्ज्योतिष्टोमेन सह दूरात् संबंधः । तयोरितरैः सह सन्निधानात् । ज्योतिष्टोमे ये ग्रहधर्मा निरूपितास्तेषामंश्वदाभ्याभ्यां सह संबंधो नास्ति । तेन यस्मिन् प्रकरणे ते पठितास्तत्प्रकरणनिरूपितग्रहाणामेव करणीया न तु सर्वेषां ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

मैत्रावरुणं पयसा श्रीणाति । तै० सं० (६.४,८,२.) ॥

संयुक्तं वा तदर्थत्वाच्छेषस्य तन्निमित्तत्वात् ॥ ३३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । सूत्रार्थस्त्वंश्वदाभ्याभ्यां ज्योतिष्टोमस्योपकारः क्रियते । ताभ्यां च शेषनिमित्तं साध्यते । अतः शेषद्वारा ज्योतिष्टोमस्य संबंधः । ततोऽश्वदाभ्ययोस्तत्संबंधः । निष्कर्षस्तु यद्यप्यंश्वदाभ्ययोर्निरूपणं न ग्रहप्रकरणस्थं तथापि प्रकरणाद् वाक्यस्य बलीयस्त्वादन्येषां ग्रहाणां ये धर्मास्तेंऽश्वदाभ्याभ्यां सह संबध्यंते ॥

अंशु नांवाच्या पेल्याचें आणि अदाभ्य नांवाच्या पेल्याचें मांडणें, आणि तसे दुसरे संस्कार आहेत हा विचार.

THE SUBJECT THAT SUCH SACRIFICIAL OPERATIONS AS PLACING A CUP CEREMONIOUSLY UPON AN ALTAR AND THE REST ARE TO BE PERFORMED UPON CUPS OF THE NAME OF ANSU and ADÂBHYA.

३२. दूर वर्णन केल्याचा संबंध नाहीं; कारण दुसऱ्यार्शी त्याचा सन्निधि आहे. (पू०.)

32. What is described far away is not connected (with the subject before the reader ;) because of its juxta-position to other subjects. (Opponent's statement.)

३३. तसें नव्हे; ज्योतिष्टोमाशीं अंशु आणि अदाभ्य या पेल्यांचा संबंध आहे; कारण त्यांच्या योगानें त्याचें शेषरूप निमित्त साधतें. (सि०.)

33. Not so; the cups known as Ânsu and Adâbhya are connected with a Jyotistoma-sacrifice, because by their use the residual sacrificial acts connected with a Jyotistoma are completed. (Final statement.)

३२. बौद्धाचार्य म्हणतात:—उपसद्-यज्ञसंबंधी ज्या अनुवाक्या आहेत त्यांचें एक निराळें कांडच आहे. त्या कांडामध्यें अंशु नांवाच्या आणि अदाभ्य नांवाच्या पेल्यांचें वर्णन केलें आहे. या पेल्यांचा आणि ज्योतिष्टोम यज्ञाचा दूरचा संबंध आहे. कारण या पेल्यांचें आणि दुसऱ्या संस्कारांचें सान्निध्य आहे. ज्योतिष्टोम यज्ञामध्यें पेल्यावर अमुक संस्कार करावेत म्हणून जें सांगितलें आहे, ते संस्कार अंशु आणि अदाभ्य नांवाच्या पेल्या-

32. The Bouddhâchârya observes :—the Anuvâkyâ-verses to be repeated at the time of the Upasad-sacrifice are given in the chapter by itself. In this chapter the cups of the Soma-juice known as Ansu and Adâbhya are described. But these cups and a Jyotistoma-sacrifice, are indirectly and distantly connected, while these cups and other operations to be performed upon them are directly connected. Therefore, in connection with a Jyotistoma-sacrifice, those sacrificial operations are to be performed upon cups called Ansu and Adâbhya. Vaidikâchârya,

सूत्राणि.

निर्देशाद् व्यवतिष्ठेत ॥ ३४ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । अनुसंधास्यमानवेदवाक्यस्य विपरीततया व्यवस्था क्रियते । सा विशेषनिर्देशात् प्राप्नोति । मीमांसासरणिस्तु सामान्यं सर्वविषयकं प्रकरणेन गृह्यते । विशिष्टं तु वाक्येन । अत्र ग्रहविषये सर्वं वाक्येन विशिष्टंतु प्रकरणेन । तस्मादप्रकरणस्था ये धर्मास्ते वाक्येन निरूप्यंते ।

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

मैत्रावरुणं पयसा श्रीणाति । तै० सं० (६.४,८,२.) ॥

वर करायाचे नाहींत. म्हणून एका प्रकरणांत ज्या पेल्यांचें आणि संस्कारांचें निरूपण झालें आहे, ते संस्कार त्यांच पेल्यावर करायाचे, सर्व पेल्यावर करायाचे नाहींत. असें आमचें, वैदिकाचार्य, म्हणणें आहे. या संबंधानें जें वेदवाक्य आलें त्याचें भाषांतर पुढें प्रमाणें. "मित्र आणि वरुण या देवतेस अर्पण करण्याच्या सोम पेल्यांत दुध तो घालतो."

३३. शेष शब्दाचें निरूपण आम्हीं वारंवार केलें आहे. त्याचा अर्थ सामान्यतः अंग असा होतो. या संबंधानें ३.१, (१–६) सूत्रें पहा. अंशु आणि अदाभ्य या पेल्यांच्या योगानें ज्योतिष्टोम यज्ञाचा उपयोग घडतो. ज्यानें ज्योतिष्टोमाचा उपयोग घडतो, तो ज्योतिष्टोमाचा शेष. आणि असा शेष सिद्ध होण्यास अंशु आणि अदाभ्य कारण आहेत. याप्रमाणें ज्योतिष्टोमा-

my position, therefore, is that the sacrificial operations, and cups upon which they are to be performed, are connected when described in the same context. Sacrificial operations are to be performed upon those cups only which are described in the same context and not upon all cups. The following is the translation of the Vedic text in this connection. "He mixes milk with the Soma-juice in the cup to be offered to the Gods—Mitra and Varu*n*a."

33. We have often explained the meaning of the word *shesa* as used in the Pûrva-Mîmânsâ. It generally means a subsidiary operation in a sacrifice. See Section (III. 1, 1—6.) on this subject. The cups known as An*s*u and Adâbhya subserve a Jyoti*st*oma-sacrifice. That which essentially subserves a sacrifice is its *shesa*; and accomplishing such *shesa* of a Jyoti*st*oma-sacrifice, the cups named An*s*u and Adâbhya are the essential

३४. विशेष निरूपणावरून व्यवस्था करतां येते. (आ० नि०)

34. The interpretation of the text is to be adjusted by means of a special enunciation. (Doubt removed.)

चा आणि अंशु आणि अदाभ्य या पेल्यांचा संबंध आहे. या पेल्यांचें निरूपण प्रकरणामध्यें आलें नाहीं खरें परंतु वाक्यामध्यें आलें आहे. आणि वाक्यप्रमाण प्रकरणप्रमाणापेक्षां प्रबळ आहे. या सर्व गोष्टींचा विचार केला म्हणजे दुसऱ्या पेल्यावर जे संस्कार करावे लागतात ते सारे अंशु आणि अदाभ्य या पेल्यावर करावे लागतात. तिसाव्या सूत्राखालीं जें वेदवाक्य दिलें आहे, तेणेंकरून धुणें, मांडणें, हे संस्कार पेल्यावर करावे लागतात. अशा रीतीनें वाक्यप्रमाण लागू पडतें.

३४. वैदिकाचार्य म्हणतात:—
चार्य, जें वेदवाक्य तुम्ही दाखवितां तें हें ना? "मैत्रावरुण नांवाच्या सोमरसाच्या पेल्यांत दुध मिसळतो." या वाक्याच्या अर्थाची व्यवस्था करायाची. ठीक. जरी आम्हास असें अंगीकारावें लागतें कीं उलटापालट केल्यावांचून व्यवस्था होत नाहीं, तरी अशी उलटा पालट करतांना कोणत्याहि प्रमाणास बाध येत नाहीं. उलटें उलटापालट करण्यास वेदाचा आधार आहे. म्हणजे या संबंधानें वेदामध्यें विशेष निरूपण केलें आहे. उलटापालट कशी होते ती पहा. मीमांसेची सरणि अशी आहे कीं प्रकरणामध्यें सामान्य निरूपण केलें

means. Thus the Jyotis*t*oma-sacrifice and the An*s*u and Adâbhya cups are essentially connected; and though the cups and the sacrifice are not described in the same context, yet they are mentioned in the same sentence; and the evidential power of a sentence is greater than that of context. When all these conditions are examined, the conclusion is that all those subsidiary sacrificial operations which are to be performed upon all cups ought to be performed upon the cups called An*s*u and Adâbhya. The sentence quoted under the thirtieth sûtra mentions subsidiary sacrificial operations such as washing and arranging cups. Thus the exegetical proof consisting in the power of a sentence comes to bear.

34. The Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, is not this the Vedic text you quote against me? "He mixes milk with the Soma-juice in the cup to be offered to the Gods Mitra and Varu*n*a collectively and called Maitrâvaru*n*a." This Vedic text is to be interpreted, and its application, to be adjusted. Though I must admit, that the interpretation of the text cannot be adjusted without some exegetical shifts, yet these shifts do not conflict with any exegetical proof. On the contrary, the shifts are sanctioned by the Veda itself; I mean, the Veda supplies suffi-

सूत्राणि.

चित्रिण्यादीष्टकानामग्न्यंगताऽधिकरणम् ॥

अग्न्यंगमप्रकरणे तद्वत् ॥ ३५ ॥

भावार्थः । अनारभ्यविधिनाऽग्निचयनांगं निरूप्यते । किं तदग्निचयनांगं । चित्रिणीवज्रिणीष्टकादिरूपं । तासां धर्मास्तु प्रकरणे निरूपिताः । कथं प्रकरणस्थानां धर्माणामप्रकरणस्थधर्मेण सह संबंधः । या-विपरीतव्यवस्था पूर्वस्मिन् सूत्रे निर्दिष्टा साऽत्र प्राप्नोति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चित्रिणीरुपदधाति । वज्रिणीरुपदधाति । तै० सं० (५.७,३,१॥ भूतेष्टका उपदधाति । तै० सं० (५.६,३,१.) ॥ अखंडामकृष्णलामिष्टकां कुर्यात् ॥ भस्मना इष्टकाः संयुज्यात् ॥

असतें. आणि वाक्यामध्यें विशेष वर्णन केलें असतें. या पेल्याच्या संबंधीं असा प्रकार नाहीं. सर्व पेल्याविषयीं वाक्यांत सामान्य वर्णन आहे. तें वाक्य तिसाव्या सूत्राखालीं दिलें आहे. तुम्ही जें प्रकरण दाखवितां त्यामध्यें विशेष पेल्याविषयीं निरूपण आहे. म्हणून प्रकरणामध्यें ज्या संस्कारांचें वर्णन झालें नाहीं, तें सर्व पेल्यास लागू पडणारे निरूपण वाक्यांत झालें आहे. अशी उलटापालट होऊन प्रकरणामध्यें जें निरूपण आहे, आणि वाक्यांत जें निरूपण आहे या दोन्हींचीहि अंतीं एकवाक्यता होते. अशा रीतीनें सामान्य, विशेष, आणि चोदक वाक्यांची व्यवस्था करावी लागते.

cient materials for determining the nature of these shifts. Now see what these shifts are. The method of the Pûrva-Mîmânsâ is to recognize that a context gives only a general description, and that a sentence gives a particular description. But this principle is not true in the case of the cups called Ansu and Adâbhya. A general description of all cups is given in a sentence quoted under the thirtieth sûtra; while in the context which you refer to, a description of particular cups is given. Hence the description of the subsidiary operations which are omitted in the context, is to be supplimented by the particular description given in a sentence. Thus the relative bearing of a context and of a sentence are inverted. But by the exegetical shift consisting in completing the description given in a context by means of that

चित्रिणी नांवाच्या आणि दुसऱ्या विटा अग्निचयनाचें अंग आहेत हा विचार.

३५. प्रकरणांत आल्या नसतां, त्याप्रमाणें अग्निचयन यज्ञाचें (ह्या) अंग (आहेत.)

३५. निरनिराळ्या प्रकारच्या विटा करून, त्या अशा रचावयाच्या कीं त्यापासून निरनिराळ्या पक्ष्यांचे आकार बांधून तयार व्हावेत, असे जे ओटे तयार झाले त्यावर उत्तर वेदी करायाची, आणि त्या वेदीमध्यें संस्थारूप यज्ञ करायाचा. अशा यज्ञास अग्निचयन असें म्हणतात. चित्रिणी, वज्रिणी, या नांवाच्या विटा अग्निचयन यज्ञामध्यें कशावरून योजायाच्या, असा बौद्धाचार्यांनीं प्रश्न केला. यावर वैदिकाचार्य म्हणतातः—जशी अंशु आणि अदाभ्य नावाच्या पेल्याविषयीं वेदवाक्याची व्यवस्था केली, तशीच या विटाविषयीं वेदवाक्याची व्यवस्था करायाची. प्रकरणांत जीं वाक्यें आलीं नाहींत त्या वाक्यामध्यें अग्निचयनाचीं कोणतीं अंगें याविषयीं निरूपण केलें आहे. तीं अंगें हीं—चित्रिणी नांवाच्या विटा, वज्रिणी नांवाच्या विटा. त्यावर जे संस्कार करायाचे ते प्रकरणांत सांगितले आहेत. अशा रीतीनें प्रकरणांत आलेले संस्कार आणि प्रकरणांत न आलेले संस्कार या विटावर करावे लागतात. सामान्य आणि विशेष वि-

(६—४.)

THE SUBJECT THAT BRICKS CALLED *chitrinî* AND OTHERS ARE A PART OF AGNI-CHAYANA OR ARCHITECTURAL SACRIFICES.

35. Though not mentioned, they are likewise a part of Agni-chayana-sacrifices.

given in a sentence the two exegetical proofs are brought into harmony. Thus the classification of Vedic texts—such as texts not occuring in any context or general unconnected Vedic texts, texts occuring in a context or particular Vedic texts, and those Vedic texts which point out a connection between the two—is justifiable.

35. What are Agni-chayana sacrifices? They are the principal sacrifices known as seven Sansthâs and already described in the summary of this chapter when performed on altars erected on seats resembling the forms of birds, and constructed of bricks of various forms and sizes. The Bouddhâchârya asks—what foundation is there in the Veda for employing in the Agni-chayana-sacrifices such bricks as are named *Chitrinî*, *Vajrinî*, and others? To this the Vaidikâchârya replies:—as the interpretation of the Vedic texts about Ansu and Adâbhya-cups of Soma-juice is adjusted, so the interpretation of the Vedic texts about these bricks is to be adjusted. Texts, not occuring in connection with any context, mention particularly

सूत्राणि.

मानोपावहरणादीनां सोममात्रधर्मताऽधिकरणम् ॥

नैमित्तिकमतुल्यत्वादसमानविधानं स्यात् ॥ ३६ ॥

भावार्थः । नैमित्तिकं तु सामान्याद् भिद्यते । किं कारणं । सामान्यस्य नैमित्तिकस्याऽतुल्यत्वं । यद्यपि किं चिदपि नित्यं किं चिदप्यऽनित्यं च प्रकरणस्थं विद्यते तथापि तयोः समानता नास्ति । यद्यपि नैमित्तिकं समानधर्मान् गृह्णाति तथापि तत्र द्विरुक्तता नास्ति चोदकाऽभावात् । यद्यपि प्रकरणरूपसमानतया नित्यनैमित्तिकयोर्निरूपणं तथापि तयोः समानता नास्ति सामान्यविशेषसंबंधात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

स यदि राजन्यं वा वैश्यं वा याजयेत् स यदि सोमं बिभक्षयिषेत् न्यग्रोधस्तिभीराहृत्य ताः संपिष्य दधनि उन्मृज्य तमस्मै भक्षं प्रयच्छेत् न सोमं ॥

धीची व्यवस्था उलटापालट करून लावावी असें आम्हीं पूर्वीं सांगितलें आहे. तोच शास्त्रार्थ या विटाच्या संबंधानें लागू होतो. या सूत्राच्या संबंधानें जीं वेदवाक्यें येतात त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें:— "तो चित्रिणी नांवाच्या विटा मांडतो." "तो वज्रिणी नांवाच्या विटा मांडतो." "तो भूत नांवाच्या विटा मांडतो." "फुटकी नाहीं, काळी नाहीं अशी वीट करावी." "तिला भस्म लावावें."

the constituent elements of an Agni-chayana-sacrifice. These are such bricks as are named Chitrini and Vajrini. The sacrificial operations to be performed upon them are, however, described in a particular context. Thus operations prescribed by texts occurring in a context and not occurring in a context are to be performed at the same time upon these bricks. Hence the exegetical shifts of supplementing general texts by particular ones is to be employed in the case of these bricks. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "He arranges bricks of the name of Chitrini." "He arranges bricks of the name of Vajrini." "He

सोमवल्लीचें प्रमाण करायाचें, ती खालीं काढायाची, ती विकत घ्यायाची, तिचा कुटून रस काढायाचा, इत्यादि संस्कार सोमयज्ञांतच करायाचे हा विचार.

THE SUBJECT THAT SUCH SACRIFICIAL OPERATIONS AS FIXING THE QUANTITY OF THE SOMA-TWIGS, OF TAKING THEM DOWN CEREMONIOUSLY, AND BUYING IT CEREMONIOUSLY, AND POUNDING IT INTO JUICE, AND OTHERS, ARE TO BE CONFINED TO SOMA-SACRIFICES ONLY.

३६. नित्य आणि नैमित्तिक हे सारखे नसल्यामुळें (त्यांविषयीं) निराळें निरूपण आहे.

36. A different description is given ; because the permanent and the occasional are not alike.

३६. सामान्य विधींमध्यें आणि नैमित्तिक विधींमध्यें भेद आहे; सामान्य आणि नैमित्तिक हीं सारखीं नाहींत. जरी दोन्ही प्रकारचीं विधानें प्रकरणांत नसतात तरी एवढयानेंच तीं सारखीं आहेत असें म्हणतां येत नाहीं. जरी नैमित्तिकावर सामान्य संस्कार करावे लागतात, तरी तेवढयानेंच द्विरुक्तारूप दोष येत नाहीं. कारण चोदक वाक्य लागू पडत नाहीं. जरी प्रकरणांत नसणें हें सामान्य रूप नित्य आणि नैमित्तिक विधीचें आहे, तरी ते दोन्हीहि सारखे नाहींत. कारण नैमित्तिक विधि विशेष आहे, नित्य विधि सामान्य आहे. सामान्य आणि विशेष विधीच्या संबंधाविषयीं पूर्वीं निरूपण झालें आहे. इतकी घडामोड करून वैदिकाचार्य शास्त्रार्थ कां करतात, हें उदाहरणावांचून समजायाचें नाहीं. ब्राम्हणानींच सोमयज्ञामध्यें सोमरस प्यावा; क्षत्रियांनीं,

arranges bricks of the name of Bhûta." "He ought to make a brick not broken (and) not black." "He ought to besmear bricks with ashes."

36. General texts differ from special texts; and are not like one another; simply because both of them do not occur in connection with any context. Though the operations mentioned in general texts are performed upon sacrificial objects mentioned in special texts which also prescribe operations, yet there is no tautology, because no text pointing out a connection between general and special texts is brought to bear. Though permanent and occasional texts have one thing in common—not occuring in connection with any text—yet they are not like one another; because an occasional text makes an original particular statement; while a permanent text is only general. The relationship between general and particular texts has al-

सूत्राणि.

प्रतिनिधिष्वपि मुख्यधर्माऽनुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

प्रतिनिधिश्च तद्वत् ॥ ३७ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । प्रतिनिधिविषये पूर्ववच्छास्त्रं । यत्र व्रीहयो ग्रहणीयास्तत्र नीवारा गृहीताः । व्रीहीणां धर्मा विहिता न तु नीवाराणां । इयमतुल्यता । तेन प्रतिनिधिरूपाणां नीवाराणामसमानविधानमिति पूर्वपक्षः ॥

वैश्यानीं पिऊं नये, याविषयीं प्राचीनकाळीं मोठा वादविवाद झाला. सोमरसाच्या बदला क्षत्रियास दुसरें कांहीं प्यायास देत. तें काय, हे पुढील वेदवाक्यावरून समजेल. क्षत्रिय जें पीत त्यास फलचमस असें म्हणत. ब्राम्हण जें पीत त्यास सोम असें ह्मणत. सोमाविषयींचें विधान सामान्य असून नित्य आहे. फलचमसाविषयींचे विधान विशेष असून नैमित्तिक आहे. नित्यावर जे संस्कार करायाचे ते नैमित्तिकावर करायाचे किंवा नाहीं, हा प्रश्न. सामान्य, विशेष, आणि चोदक, वाक्यांची व्यवस्था करून नैमित्तिकावर संस्कार करूं नयेत असा वैदिकाचार्यांनीं सिद्धांत केला. या संबंधानें जें वेदवाक्य येतें त्याचें भाषांतर पुढीलप्रमाणें. "जर क्षत्रियाकडून किंवा वैश्याकडून यज्ञ करविला (आणि) जर त्याला सोम पिण्याची इच्छा झाली, तर वडाच्या डिऱ्या आणून आणि त्या कुटून, दह्यामध्यें त्या कालवून त्याला पिण्यास द्याव्या, सोम देऊं नये."

ready been pointed out. Why the Vaidikâchârya elaborates these principles cannot be explained without an illustration. In ancient times the Brâhmanas alone were entitled to a Soma-drink in a Soma-sacrifice; while the Vaishyas and Ksatriyas were excluded from it. Such a distinction produced a vehement controversy, matters were accommodated, and instead of the Soma-juice, a special preparation was given to the *Ksatriyas* as a drink. That which the Ksatriyas drank was characterized as Phala-chamasa, and was distinguished from the Soma-juice to which the Brâhmanas were entitled. The text which prescribes Soma is general and permanent —permanent in the sense of being essentially connected with the Soma-sacrifice. The text about the Phala-chamasa was particular and occasional—occasional in the sense of applying under special circumstances. The question is—are all those sacrificial operations performed upon the Soma-juice,—to be performed upon Phala-chamasa-drink? Adjusting the relationship between general, particular, and

एका बदला दुसरें कांहीं घेतलें असतां, त्यावर मुख्याचे संस्कार करावेत हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE SUBSIDIARY SACRIFICIAL OPERATIONS PRESCRIBED IN THE CASE OF A PRINCIPAL SACRIFICIAL SUBSTANCE ARE TO BE PERFORMED UPON ITS SUBSTITUTE.

३७. आणि बदला (घेतल्याविषयीं) हि तसाच प्रकार. (पू०)

37. And the substitute likewise (Opponent's statement.)

---

१७. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, खासा शास्त्रार्थ केला. सोमरसाच्या बदला फलचमस घेतला ह्मणजे सोमावर जे संस्कार करायाचे ते फलचमसावर करायाचे नाहींत. असा तुमचा सिद्धांत. मुख्याचे संस्कार प्रतिनिधीस लागू पडत नाहींत. बरें. पेरलेल्या तांदुळा बदला रान तांदूळ घेतले. पेरलेले तांदूळ मुख्य, रान तांदूळ प्रतिनिधि. पेरलेल्या तांदुळावर करायाचे संस्कार सांगितले आहेत. रानतांदुळाचे संस्कार कोठें सांगितले नाहींत. तेव्हां त्या दोन्हींमध्यें भेद आहे. म्हणून पेरलेल्या तांदुळावर जे संस्कार करायाचे ते रानतांदुळावर करायाचे नाहींत. हाच ना तुमचा सिद्धांत ?

connecting Vedic texts, the Vaidikâchârya comes to the conclusion that subsidiary sacrificial operations are not to be performed upon the Phala-chamasa-drink which is merely occasional. The following is the translation of the Vedic text quoted in connection with this sûtra. " If a Soma-sacrifice was caused to be performed by a Ksatriya or by a Vaishya, and if he desired to drink the Soma-juice, then bringing the hanging shoots of a Banian tree and pounding them into juice and mixing them with curds—such a drink was to be given to him and not the Soma-juice."

37. The Bouddhâchârya observes :—Vaidikâchârya, your method of interpreting Vedic texts and adjusting their application is nice indeed. When Phala-chamasa is substituted for Soma-juice, the sacrificial operations are not to be performed upon it. Is not this your position ? You state that the sacrificial operations prescribed in the case of a principal sacrificial substance are not to be performed upon its substitute. Let us

सूत्राणि.

तद्वत् प्रयोजनैकत्वात् ॥ ३८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न । एकं प्रयोजनं विद्यते तेन समानविधानं । किं कारणं । मुख्यप्रतिनिध्योः प्रकृतिविकृतिभावो नास्ति । तयोस्त्वेकधर्मित्वमुद्दिश्य धर्मनिरूपणं । व्यक्तिभिर्न तात्पर्यं किं तु जात्या । जातिव्यक्त्योः समानविधानं ॥

अशास्त्रलक्षणत्वात् ॥ ३९ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । यच्छ्रुतं तन् मुख्यमित्यस्य शास्त्रस्य सिद्धांतः । प्रतिनिधिस्तु न श्रुतः । स त्वर्थात् प्राप्नोति । तस्माद् मुख्यप्रतिनिध्योः प्रकृतिविकृतिभावो नास्ति ॥

---

take the case of the substitution of wild rice; the former is the principal substance; the latter, its substitute. The operations to be performed upon the former are prescribed in Vedic texts while nothing is said in the Veda about the operations to be performed upon the latter. Thus there is a distinction between two kinds of rice. Your position ought to be re-stated- The sacrificial operations to be performed upon cultivated rice are not to be performed upon wild rice, when the latter is substitued for the former.

३८. एकच प्रयोजन असल्यामुळें त्या सारखें. (सि०)

३९. मीमांसा-शास्त्रांतील लक्षण लागूं होत नाहीं म्हणून. (पू०)

38. In the same way, because of the purpose being one. (Final statement.)

39. Because a definition of the Pûrva-Mîmâmsâ-system does not apply. (An argument in support of the final statement.)

३८. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, तुम्ही जें म्हणतां तें सत्य नाहीं. पेरलेल्या तांदुळाचें आणि रानतांदुळाचें प्रयोजन एकच आहे. म्हणून त्यावर सारखे संस्कार करायाचे मुख्य आणि प्रतिनिधि यामधील संबंध काय? तो दोन प्रकारचा. प्रकृतिमध्यें आणि विकृतिमध्यें जो संबंध आहे, तोच संबंध सोमामध्यें आणि फलचमसामध्यें आहे. नुसत्या मुख्य आणि प्रतिनिधीमध्यें असा संबंध या स्थळीं नाहीं. पहा, फलचमस आणि सोमरस या दोन्ही जाती भिन्न आहेत. पेरलेले तांदूळ आणि रानतांदुळ यांची जाति एकच. व्यक्तिमात्र भिन्न. व्यक्तीस घेऊन आम्हास करायाचें काय? जातीवरून शास्त्रार्थ ठरवायाचा म्हणून जाति-व्यक्तीवर सारखेच संस्कार करावेत हा सिद्धांत.

३९. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य तुम्ही पेरलेले तांदूळ आणि रानतांदुळ यामध्यें कोणचा संबंध आहे, असें मानतां? तुमचें असें म्हणणें ना, कीं प्रकृतिशीं विकृतिचा जो संबंध आहे तोच पेरलेल्या तांदुळाचा रानतांदुळा-

38. The Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, your conclusion is not correct. Cultivated rice and wild rice serve the same purpose; and, therefore, the same sacrificial operations are to be performed upon them both. What is the relationship between a principal substance and its substitute? It is of two kinds. The relationship between a principal and a modified sacrifice is one. Such a relationship exists between the Soma-drink and the Phala-chamasa-drink. But the relationship between a mere principal and its substitute is distinct from the first. Just see, the Soma-drink and the Phala-chamasa-drink are essentially of different kinds, while cultivated rice and wild rice are of the same kind. Only the particular individual substances are different. We have nothing to do with individual special substances before us. A sacrificial practice is determined by a genus prescribed. Hence the conclusion is that the same sacrificial operations are to be performed upon an individual substance as they are prescribed upon a generic substance.

39. The Vaidikâchârya ob-

सूत्राणि.

श्रुतेष्वपि प्रतिनिधिषु मुख्यधर्माऽनुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

नियमार्था गुणश्रुतिः ॥ ४० ॥

भावार्थः । मुख्यस्यायं प्रतिनिधिरिति यदा प्रतिपदोक्तं वेदे निरूपितं तदा प्रतिनिधेर्नियमः कृतः । एष एव प्रतिनिधिर्ग्रहणीय इत्यर्थनियमात् । यथा पूर्वेषु सूत्रेष्वश्रुते प्रतिनिधौ मुख्यस्य धर्मा अर्थात् प्राप्नुवंति तथैवात्र ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदि सोमं न विंदेत पूतीकानभिषुणुयात् ॥

र्शी आहे. आणि असें जर आम्ही अंगीकारलें तर आम्हास अडचण येते, आणि असें आम्हास अंगीकारलेंच पाहिजे. कारण प्रकृति आणि विकृतिचा जो संबंध तो संबंध बसवून आणि उलटापालट करून आम्ही कांहीं वेदवाक्यांची व्यवस्था करतों. परंतु तुमचें असें ह्मणणें सप्रमाण नाहीं. मुख्य ह्मणजे काय आणि प्रतिनिधि म्हणजे काय याचा विचार आधीं केला पाहिजे. दोन्हींहि वेदामध्यें वर्णिलीं असलीं पाहिजेत. परंतु मुख्याचें वेदामध्यें स्पष्ट कंठरवानें वर्णन झालें असतें आणि त्यास श्रुति प्रमाण लागूं पडतें. प्रतिनिधीचें असें वर्णन नसून अनुमानानें तो उत्पन्न होतो. म्हणून मुख्य आणि प्रतिनिधि यामध्यें भेद आहे. मुख्य जर न मिळेल तर प्रतिनिधि घ्यायाचा. त्यांचा परस्पर प्रकृतिविकृतिभाव नाहीं. फलचमस आणि सोमरस यामध्यें जो भ-

serves:—Bouddhâchârya, what relationship do you recognize between cultivated rice and wild rice? You assert that the relationship between cultivated rice and wild rice is the same as that between a model sacrifice and a modified sacrifice, that if we admit that relationship, we shall be involved in great difficulties, that we can not but admit this relationship, and that recognizing the relationship between a model sacrifice and a modified sacrifice and inverting the relationship between a general original statement and a particular general statement, we adjust the interpretation of Vedic texts. But this assertion is not correct. It is necessary to discern clearly the distinction between what is principal and its substitute. Both are described in the Veda. But the former is directly and distinctly mentioned in so many words, and the exegetical proof called *shruti* applies to it: while the

१२. पुनः विशेषणावरूनहि (उपनिषद्वाक्यांचें पर्यवसान ब्रह्मावर आहे.)

१२. प्रथम उपनिषद्वाक्यांचें भाषांतर केलें म्हणजे सूत्रार्थाचें विवेचन करण्यास बरें पडेल. तीं उपनिषद्वाक्यें अशीं. "आत्मा रथ चालविणारा शरीर रथच कीं असें जाण. तो रस्त्याच्या पार जातो. तें विष्णूचें परम पद." क० व० (१.३,३.) "ज्ञानी पुरुष अध्यात्मयोग करून देवाला जाणून हर्ष शोक सोडून देतो. (तो देव कसा?) दर्शन होण्यास मोठा कठिण, गूढ, बुद्धिमध्यें शिरून राहिलेला, असा खोल कीं सहज न सांपडणारा आणि पुराणा." क० व० (१.२,१२.) "दोन जणों पक्षी परस्पर संबंधीं जोडीनें राहणारे. त्यांतील एक गोड फल खातो. + + एकाच वृक्षावर (शरीरामध्यें) पुरुष (जीवात्मा संसारांत) निमग्न होऊन आणि मोहामध्यें पडून दीनवाणी शोक करतो. (योग्यानीं सेवन केलेला) दुसरा ईश्वर, ह्याचा महिमा जेव्हां पहातो तेव्हां शोकापासून मुक्त होतो." मु० उ० (३.१,२.) "तें तूं आहेस" छां० उ० (६.८,७.) "मीच जीवात्मा असें जाण." भ० गी० (१३.) "अशा जाणणाऱ्यांचा पापप्रवृत्ति कांहींच नाश करीत नाहीं." "जेथें जणों दुसरेंच असेल, तेथें दुसरा दुसरेंच पाहील." बृ० आ० उ० (४. ३,२४.) "जेथें ह्याला सर्व आत्माच

12. Because of the epithets used, (the Upanisad-texts point to Brahma)

12. The translation of the Upanisad-texts, quoted in connection with this sûtra, will facilitate its elucidation. The texts are:—"Know that the Soul is the charioteer, and that the human body is the chariot indeed:—He attains to the end of the road, that is, the highest seat of the Visnu." "Practising the principles for the control of his mind (Adhyâtma-Yoga) and knowing the Supreme Spirit, a sage abandons both pleasure and pain—the Supreme Spirit inscrutable and hard to be realized: dwelling in the understanding, so deep that he is not easily discovered (and) the Ancient One. "As if two birds related to each other and dwelling in a pair. One of them eats the sweet fruit. On the same tree (in the body) the human spirit, as engrossed (in worldliness) and being deluded, sorrows, because of his helplessness and is freed from sorrow when he sees the other (Supreme Spirit) the Lord, and His glory (as He is worshipped or served (by devotees or yogis.)" "That thou art." "And know me indeed (to be) the human spirit." "In one who knows this, the tendency to sin does not cause any ruin." "Or where something else may exist, there another may see something different." "Where every thing has become the Supreme Spirit (Brahma) there who is to see whom." These Upanisad-texts describe God. In

सूत्राणि.

अंतर उपपत्तेः ॥ १३ ॥

भावार्थः । उपनिषद्वाक्येष्वंतरपदेन य उपदिश्यते स न तु प्रतिबिंबात्मा विज्ञानात्मा अथवेंद्रियस्याधिष्ठाता देवतात्मा अपि तु परमेश्वरः । किं कारणं । तेषां वाक्यानां सम्यगुपपत्तिः कर्तुं शक्यते ॥ प्रतिबिंबमात्रस्य च न पुरुषत्वनियमः । तस्माद् विरोधाभावाद् ब्रह्मवाक्यमेवेति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति तद् यद्यप्यस्मिन् सर्पिर्वोदकं वा सिंचति वर्त्मनी एव गच्छति । + एतं हि सर्वाणि वामान्यभिसंयंति + । एष उ एव वामनीरेष हि सर्वाणि वामानि नयति । +एष उ एव भामनीरेष हि सर्वेषु लोकेषु भाति । छा० उ० (४.१५,४.) ॥ स आत्मा तत् त्वमसि । छा० उ० (६.८,७.) ॥ रश्मिभिर्वा एषोऽस्मिन् प्रतिष्ठितः । बृ० आ० उ० (५.६,३.) ॥

झाला, तेथें कोणी कोणास पाहवें." बृ० आ० उ० (४.३,२५.) ह्या वरील वाक्यांवरून उपनिषदांमध्यें परमेश्वराचें निरूपण चाललें आहे असें सिद्ध होतें. ह्यावर शंकराचार्य म्हणतात कीं जीवात्मा आणि परमात्मा ह्या दोघांसहि सुख दुःख होतें असें म्हणणें संभवत नाहीं. मग जीव तोच परमात्मा, कर्ता, भोक्ता आहे असें आम्हीं वर्णन कसें करतों? प्रकृति करणारी आणि भोगणारी असें म्हटलें असतां चालणार नाहीं. कारण प्रकृति बोलून चालून जड. जीवाला विकार होतो असें तरी कसें ह्मणावें? सुखदुःखादि भोगाचें कारण अविद्या आहे. म्हणून

connection with them, Shankarâchârya observes that it is not possible that the human spirit and the Supreme Spirit' are capable of sorrow and happiness. Hence we cannot state that the human spirit and the Supreme Spirit do any thing and enjoy any thing. It cannot be said that the material form (Prakriti) does any thing and enjoys any thing. Therefore, ignorance alone is the cause of sorrow and happiness, and that the human spirit only appears to be subject to them. By its very nature, the Supreme Spirit has not even the shadow of ignorance. It cannot, therefore, be subject to pleasure or pain. Madhvâchârya quotes two additional texts from what he calls Paingî Shruti and Bhâllaví-

१३. (उपनिषद्वाक्यांमध्यें) आंतला (अंतर) (असें ज्याचें वर्णन आहे तो परमात्मा), कारण उपपत्ति करितां येते.

13. (The person that is spoken of in the Upanisad as) inside (the eye is) the Supreme Spirit; because (a consistent) explanation (of the Upanisad-texts can be thus offered.)

जीवास सुख दुःख झालेंसें वाटतें. स्वभावतः परब्रम्हाला अविद्येचा गंधहि नाहीं, मग परब्रम्हास सुखदुःख कोठलें ? मध्वाचार्य दोन वाक्यें प्रमाण घेतात तीं हीं. आत्मा सत्य आहे, जीव सत्य आहे, भेद सत्य, भेद सत्य, मैत्रावरुण, मैत्रावरुण, मैत्रावरुण(?). ह्या दोघांचा अशी पैंगी श्रुति आहे. आत्मा, उत्तम स्वतंत्र, आणि गुणांचें स्थान. जीव खालच्या प्रतीचा. जीवाची शक्ति अल्प आणि तो अस्वतंत्र अशी भाल्लवी श्रुति आहे. रामानुजाच्या आड हें सूत्र येत नाहीं. वल्लभाच्या भाष्याचा झोंक शंकराचार्यासारखा आहे.

१३. ज्या उपनिषद्वाक्यांच्या आधारानें हें सूत्र रचलें आहे, तीं उपनिषद्वाक्यें हीं. " हा जो डोळ्यामध्यें पुरुष दिसतो, तो आत्मा, असें रे तो बोलला. अमृत आणि अभय हें ब्रम्ह. म्हणून तूप किंवा पाणी जरी त्यांत (डोळ्यांत) कोणी टाकतो, (तें) दोन्ही बाजूलाच जातें. कारण सर्व सुंदर पदार्थांचा त्याशीं संबंध घडतो. हाच रे बा पुण्य नेणारा, कारण सर्व पुण्यफलें आत्म्यास नेऊन पोहोंचवितो. हाच रे बा, प्रकाशणारा, कारण हा सर्व लोकांच्या ठायीं प्रका-

Shruti in support of his doctrine. The texts are:—" The Soul is real, the human spirit is real, the distinction is real: the distinction between the two is real: Maitrâvaruna, Maitrâvaruna, Maitrâvaruna ?" " The Soul is Supreme, independent and the seat of good qualities; the human spirit is of lower order: the power of the human spirit is limited, and it is dependent." The sûtra does not conflict with the doctrines of Râmânuja. Vallabha is disposed to interpret this sûtra in the same way as Shankarâchârya.

13. The following is the translation of the Upanisad-texts upon which the sûtra is based. "The person that is seen inside the eye, is the soul. This he said, well, this is the immortal and fearless Brahma. Whatever *ghee* or water is sprinkled on it, goes indeed, to the two sides; because all good things go into it. Well, he carries all the good (righteousness), because he takes to the Soul the fruits of righteousness. Well, he indeed shines in all the regions." 'That Soul thou art." "Shedding light by means of his rays, this (sun) abides in the eye." The interpretation of these texts is given by the different schools of

सूत्राणि.

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

भावार्थः । स्थानादीनां यत् निरूपणं तेन परब्रह्मनिर्देशः सिध्यति ॥ न केवलं स्थानमेवैकमनुचितं ब्रह्मणो निर्दिश्यते । किं तर्हि नामरूपमित्येवंजातीयकमप्यनामरूपस्य ब्रह्मणोऽनुचितं निर्दिश्यमानं दृश्यते ।+ निर्गुणमपि सद् ब्रह्म नामरूपगतैर्गुणैः सगुणमुपासनार्थमितिशंकरः ॥ तत एव दृश्यत इति साक्षात्कारव्यपदेशोपि योगिभिर्दृश्यमानत्वादुपपद्यत इति रामानुजः ॥ तस्मादक्षिपुरुषो ब्रह्मैवेति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

यः पृथिव्यां तिष्ठन् । पृथिव्या अंतरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमंतरो यमयति स त आत्मांऽतर्याम्यमृतः । बृ० आ० उ० (३.७,७.) ॥

शतो." "तो आत्मा. तें तूं आहेस." "किरणांनीं प्रकाश करून यामध्यें (नेत्रेंद्रियामध्यें) हा (सूर्य) राहिला आहे.". हीं उपनिषद्वाक्यें घेऊन निरनिराळे वेदांतवादी आपआपल्या मतांच्या अनुरोधानें त्यांचा अर्थ बसवितात. प्रथम उपनिषद्वाक्यांतील 'डोळ्यामध्यें' या पदास उद्देशूनच सूत्रामध्यें 'अंतर' हें पद घातलें आहे. त्या पदानें कोणाचें वर्णन झालें आहे? जीवाचें वर्णन झालें नाहीं. प्रतिबिंबाचें वर्णन झालें नाहीं. इंद्रियाची चालक देवता तिचें वर्णन झालें नाहीं. तर कोणाचें? परमेश्वराचें वर्णन झालें आहे. कसें? या रीतीनें तीं उपनिषद्वाक्यें सारीं लागतात,

Vedântins each according to his own system. The term *antar* a used in the sûtra points to the phrase *inside the eye* in the Upanisad-texts. Who is described in this phrase? The human spirit is not described, the reflection in the eye is not described, the god who presides over the sense of sight is not described; who then is described? The Supreme Spirit. How is this? Because the Upanisad texts quoted can be properly interpreted and the interpretation can be rationally explained, when the Supreme Spirit is referred to. Vallabha says that a consistent interpretation and a rational explanation of the Upanisad-texts can be offered, when Brahma is meant.

१४. तो परमेश्वर, कारण अमक्या स्थळीं अमक्या स्थळीं तो आहे, असें उपनिषदांत वर्णन आहे.

14. And (He is the Supreme Spirit,) because a place and other circumstances are mentioned.

आणि त्यांच्या अर्थाची उपपत्ति नीट करितां येते. केवळ प्रतिबिंबपुरुष असें म्हणतां येत नाहीं. आणि अशी उपपत्ति करतांना विरोध येत नाहीं म्हणून त्या वाक्यामध्यें ब्रम्हाचें निरूपण आहे असें वल्लभाचें म्हणणें आहे.

१४. या सूत्राच्या संबंधानें पुढील उपनिषद्वाक्य घेतलें आहे. " जो पृथ्वीमध्यें आहे, पृथ्वीच्या आंत असून ज्याला पृथ्वी जाणत नाहीं; ज्याचें शरीर पृथ्वी, आणि आंत असून जो पृथ्वीचा नियंता; तो तुझा अंतर्यामी आत्मा अमर. " या उपनिषद्वाक्यास घेऊन शंकराचार्य ह्मणतात कीं 'पृथ्वीमध्यें आत्मा आहे' अशा प्रकारचें वर्णन परमात्म्याचेंच असें सिद्ध होतें. परमात्म्याचे अमुक स्थान असें म्हणणें उचित नाहीं खरें. कारण परमात्मा सर्व व्यापी आहे. तसेंच परमात्म्याचें अमुक रूप आणि अमुक नाम असें म्हणणेंहि उचित नाहीं. परब्रह्म जरी निर्गुण आहे, तरी उपासनेच्या वेळीं तें सगुण आहे असें समजलेंच पाहिजे. त्याला नामरूप आहे आणि तें सगुण आहे असें ह्मटल्यावांचून उपासना करतांच येत नाहीं. रामानुजानीं अशा प्रकारच्या उपनिषद्वाक्यांची निराळ्याच रीती-

14. The following is the translation of the Upanisad-text quoted in connection with this sûtra. " Who is in the earth; being in the earth whom the earth knows not; whose body is the earth; and being inside who controls the earth; he is your inner power (antaryâmi) the immortal soul." Shankarâchârya takes this Upanisad-text and makes the following remarks that he, who is described as in the earth, is indeed proved to be the Supreme Spirit. It is not proper to speak of the Supreme Spirit as dwelling in a particular place, because it is omnipresent. It is also not proper to speak of the Supreme Spirit as having a name or form. Though the Supreme Spirit is without any quality (Nir-guna), yet it is necessary to know him as possessed of qualities when you worship him; because no worship is possible without conceiving some qualities or rather attributes. Râmânuja adjusts the interpretation of the Upanisad-text in a different way. It is right, he says, to say that God abides in a particular place, and that he has a name, because his presence can be realized and because the yogis see him. Vallabha thinks that such Upanisad-texts do not come in the way of his doctrines.

सूत्राणि.

सुखविशिष्टाऽभिधानादेव च ॥ १५ ॥

भावार्थः । सुखविशेषस्य निरूपणं कृतं तेन ब्रह्मैव निर्दिश्यते ॥ तत्र. शंकरः इतरेतरविशेषितौ तु कंखंशब्दौ सुखात्मकं ब्रह्म गमयत इति ब्रवीति । रामाऽनुजस्तु अतः कं ब्रह्म खं ब्रह्मेत्यत्रापरिछिन्नसुखं ब्रह्म प्रतिपादितमिति परं ब्रह्मैव तत्र प्रकृतं तदेव चाक्ष्याधारतयाऽभिधीयत इत्यक्ष्याधारः परमात्मेति ॥ वल्लभः अतः सुखविशिष्टाऽभिधानादेव ब्रह्मवाक्यमित्येषा मुख्योपपत्तिरित्येवकार इति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्मेति । स होवाच विजानाम्यहं यत् प्राणो ब्रह्म कं च तु खं च न विजानामीति ते होचुर्यद्वाव कं तदेव खं यदेव खं तदेव कं । छां० उ० (४.१०,५.) ॥ एषा सोम्य तेऽस्मद्विद्यात्मविद्या चाचार्यस्तु ते गतिं वक्ता । + + + यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यंत एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते । + य एषोऽक्षणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाच । छां० उ० (४.१५,१.) ॥

में व्यवस्था केली आहे. ते असें ह्मणतात—ईश्वर अमुक स्थानीं आहे आणि त्यास नांव रूप आहे; कारण ईश्वराचा साक्षात्कार होतो. आणि योग्याच्या दृष्टीस ईश्वर पडतो. वल्लभमतें अशा प्रकारच्या उपनिषद्वाक्यांची आपणास मुळींच अडचण येत नाहीं.

१५. आणि परब्रह्मालाच सुख-विशेष आहे असें निरूपण असल्यावरून.

१५. उपनिषद्वाक्यामध्यें लोकोत्तर सुखाचें निरूपण आहे. तेणेंकरून तें निरूपण ब्रह्माचेंच असें सिद्ध होतें. इतका सामान्य सूत्रार्थ झाला. या सूत्राचा विशेष अर्थ निरनिराळे वेदांतवादी करतात. तो नीट समजण्याकरितां उपनिषद्वाक्यांचा अर्थ मनांत आणला पाहिजे. तीं उपनिषद्वाक्यें अशीं. "प्राण ब्रह्म, सुख ब्रह्म, आकाश ब्रह्म असे." "तो बरें ह्मणाला आत्मा ब्रह्म हें मी जाणतों, सुख ब्रह्म, आकाश ब्रम्ह हें मी जाणत नाहीं. ते म्हणाले—अरे बा जें सुख तेंच आकाश, आणि जें आकाश तेंच सुख." "हें सोम्य, ही आमची विद्या (अग्नि-विद्या) तुला सांगतात; आणि ही आत्मविद्या. आणि तुझी गति काय, हें आचार्य सांगेल + + जसें कमळाच्या पानामध्यें पाणी चिकटून राहात नाहीं, तसें अशा प्रकारें जाणणाऱ्यामध्यें पाप कर्म चिकटून राहात नाहीं + + तो म्हणाला, अरे, जो पुरुष या डोळयामध्यें दिसतो तो आत्माच." हीं उपनिषद्वाक्यें घेऊन शंकराचार्य म्हणतात सुखाचेंच नुसतें वर्णन करायाचें असून उपनिषद्वाक्यामध्यें सुखवाचक दोन शब्दांचा उपयोग केला आहे. ते एकापेक्षां एक चढें सुख असें दाखवितात. म्हणजे हें आकाश मनांत येऊं नये म्हणून सुखरूप आकाश घेत-

15. He is indeed the Supreme Spirit; because of the description of special happiness.

---

15. The Upanisad-texts speak of an extraordinary happiness, and, therefore, they refer to the Supreme Spirit. This is the general sense of the sûtra. But its particular interpretation is different in the case of each Vedânta-school. The translation of the Upanisad-text renders it easy to understand the doctrines of the different Vedântins in connection with this sûtra. Life is the Supreme Spirit, happiness is the Supreme Spirit, space is the Supreme Spirit. He said—well, I know that the soul is the Supreme Spirit, but I do not know that happiness is the Supreme Spirit, and that space is the Supreme Spirit. They said —that happiness is space and that space is happiness." "Oh Somya, this our wisdom (the science of fire) they explain to you, and this is the science of the soul, and the Âchârya will explain to you what your condition hereafter will be. As water does not adhere to the leaf of a lotus-plant, so no sinful act can stick to him, who knows this; + + he said—well, the person seen inside the eye is indeed the Supreme Spirit. Shankarâchârya refers to these texts and states :—when only happiness is to be described, two terms which signify it, are used in the Upanisad-texts. They express transcendental happiness. To exclude the idea of the space about us, space in the form of

सूत्राणि.

श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥

पदार्थः । श्रुतोपनिषत्कनाम श्रुतं वेदरहस्यं येन स श्रुतोपनिषत्कः तस्य ॥

भावार्थः । येन वेदरहस्यं श्रुतं तस्य मृत्योरनंतरं याऽवस्था भवति साऽनुसंधास्यमानेषूपनिषद्वाक्येषु निरूपिता । तन्निरूपणात् सिध्यति तत्र ब्रह्म निर्दिष्टमिति । सर्वैर्वेदांतिभिराक्षिपुरुषः परमात्मेति स्थापितं ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

अथोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्ययात्मानमन्विष्यादित्यमभिजयंते । एतद् वै प्राणानामायतनमेतदमृतमभयमेतत् परायणमेतस्माद् न पुनरावर्तंते । प्र० उ० (१.१०.) ॥ अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणं । तत्र प्रयाता गच्छंति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः । भ० गी० (८.२४.) ॥ अथ यदु चैवास्मिन् छव्यं कुर्वंति यदि च नार्चिषमेवाभिसंभवंति + + + आदित्याच्चंद्रमसं चंद्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः ॥ ५ ॥ स एतान् ब्रह्म गमयत्येष देवपथो ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तंते । छा० उ० (४.१५,६.) ॥

लें, आणि त्याचा अर्थ अपरिमित असा केला. आणि हें लौकिक सुख वाचकांच्या मनांत येऊं नये, म्हणून त्यास आकाशाचें विशेषण दिलें. म्हणजे तें लोकोत्तर सुख आहे. असें जें सुख तेंच ब्रह्म, असा उपनिषद्वाक्यांचा अर्थ होतो. रामानुज या उपनिषद्वाक्याची दुसऱ्या रीतीनें व्यवस्था करतात. ते म्हणतात कीं सुख म्हणजे ब्रम्ह, आकाश म्हणजे ब्रम्ह, असें जें उपनिषदामध्यें वर्णन आहे, त्याचा अर्थ ' ज्याच्या सुखास प्रमाण नाहीं असें ब्रम्ह आहे,

happiness is mentioned. Because space is unbounded; and to exclude the idea of human happiness, it is qualified by the notion of space, that is to say, the happiness mentioned is extraordinary, and such happiness is the Supreme Spirit. Râmânuja adjusts the interpretation of the Upanisad-texts in a different way. He states that the phrases—happiness is the Supreme Spirit—as used in the Upanisads signify that the happiness of God is unbounded, and that the subject of the Upanisad-texts is the Supreme Spirit himself, and that the description

कंठरवानें प्रतिनिधीचें वेदामध्यें निरूपण झालें असतां मुख्याचे सारे संस्कार त्यावर करायाचे, हा विचार.

THE SUBJECT THAT ALL THE SUBSIDIARY SACRIFICIAL OPERATIONS ARE TO BE PERFORMED UPON A SUBSTITUTE, WHEN IT IS DIRECTLY AND DISTINCTLY MENTIONED IN THE VEDA.

४०. तीं श्रुति गुणवर्णनाकरितां असून प्रतिनिधीचा नियम करते.

40. A direct statement of qualities determines and restricts a substitute.

कृतिविकृतिभाव आहे, त्याची उपपत्ति आम्हीं पूर्वीं केलीच आहे.

४०. संस्कृत सूत्रामध्यें 'गुणश्रुति' आणि 'नियम' हीं पदें आलीं आहेत. त्यांचा अर्थ काय? गुणश्रुति म्हणजे अर्थवादरूपानें वर्णन. नियम म्हणजे हेच घ्यावे आणि दुसरे घेऊं नये, असा विधीचा संकोच. वेदामध्यें प्रतिनिधीचें जेव्हां प्रतिपदोक्त वर्णन झालें असतें, तेव्हां प्रतिनिधीचा नियम केला असतो. प्रतिनिधि प्रतिपदोक्त वेदामध्यें आला नसतां त्यावर जसे मुख्याचे संस्कार होतात. आणि हे संस्कार सिद्ध करण्यास जसें अनुमान साधन आहे, तसेंच प्रतिनिधीचें वेदांत प्रतिपदोक्त वर्णन झालें असतांहि संस्कार करायाचे. आणि हे संस्कारहि सिद्ध करण्यास अनुमानच साधन आहे. या सूत्रसंबंधानें जें वेदवाक्य येतें त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "सोमवल्ली जर न मिळेल तर पूतीकेचा रस काढावा."

latter not being distinctly and directly mentioned, is only inferred by means of the significant power of the words of a Vedic text, and the exegetical proof called *linga* applies to it. Such a distinction between what is principal and its substitute makes all the difference between the two. When what is prescribed and principal is not obtained, something is to be substituted in its place; and the two are not connected as a model and modified sacrifices are. We have already explained the relationship between Soma-drink and Phala-chamasa drink, the one is to the other as a model sacrifice is to a modified sacrifice.

40. In the original Sanskrit Sûtra the terms *gunashruti* and *niyama* are used. What does the term *gunashruti* signify? A description which directly restates qualities, and *niyama* is that which prescribes originally that such and such a substance is to be taken or such and such an act is to be performed, and that exclusively and thus narrows the application of a general original

सूत्राणि.

दीक्षणीयादिधर्माणामग्निष्टोमांगताऽधिकरणम् ॥

संस्थास्तु समानविधानाः प्रकरणाविशेषात् ॥ ४१ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ज्योतिष्टोमः प्रकृतिः । अग्निष्टोमोऽत्यग्निष्टोम उक्थ्यः षोडश्यतिरात्रोऽप्तोर्यामो वाजपेयश्चेति सप्त संस्थास्तस्य विकाराः । यदुद्दिश्य पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । यथा प्रकृतिस्तथा विकृतयः करणीयाः । या इष्टयः प्रकृतौ क्रियंते ताः सर्वाः सर्वसंस्थासु प्राप्नुवंति। किं कारणं । प्रकरणविशेषे तासां निरूपणं नास्ति ॥

व्यपदेशश्च तुल्यवत् ॥ ४२ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । सर्वासु संस्थासु समानधर्माः प्राप्नुवंति । तत्र का युक्तिरिति पृष्टः पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । वेदे यथा प्रकृतेर्व्यवहारस्तथा विकृतीनां । पुनः प्रकृतेरारभ्य विकृतीनां क्रमेण वेदे निरूपणं कृतं । तेन समानविधानं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदि अग्निष्टोमो जुहोति । यदि उक्थ्यः परिधिमनक्ति । यदि अतिरात्रः एतदेव यजुर्जपन् हविर्धानं प्रतिपद्येत ॥ आग्नेयमजमग्निष्टोमे आलभेत । ऐंद्राग्नं द्वितीयं उक्थ्ये । ऐंद्रं वृष्णिं तृतीयं षोडशिनि ॥

statement. When a substitute is directly and distinctly mentioned in the Veda, then it is a case of *niyama*. But when it is not distinctly and directly mentioned in the Veda, all the subsidiary operations performed upon a principal are performed upon its substitute, and the exegetical method known as an inferential statement is employed. In like manner when a substitute is directly mentioned in the Veda, the same subsidiary

दीक्षणीयादि इष्ट्या अग्निष्टोमाचीं अंगें आहेत, हा विचार.

४१. विशेष प्रकरणामध्यें निरूपण नाहीं म्हणून (साऱ्या) संस्थांचेंहि सारखें विधान आहे. (पू०).

४२. पुनः सारखा व्यवहार आहे. (यु०).

THE SUBJECT THAT SUCH SACRIFICES AS DÎKSAnÎYÂ AND OTHERS ARE CONSTITUENTS OF AN AGNIStOMA-SACRIFICE.

41. A statement not connected with a particular context applies equally to all big sacrifices called Sansthâs. (Opponent's statement.)

42. Again a similar designation is given. (Argument in support of the opponent's statement.)

---

४१. ज्योतिष्टोम ही मुख्य प्रकृति. अग्निष्टोम, अत्यग्निष्टोम, उक्थ्य, षोडशी, अतिरात्र, अप्तोर्याम आणि वाजपेय, ह्या सात संस्था. त्या प्रकृतीचे विकार आहेत. म्हणून ज्योतिष्टोमामध्यें आणि या सात संस्थेमध्यें प्रकृतिविकृतिभाव आहे. अशी व्यवस्था वैदिकाचार्य करतात. ह्या व्यवस्थेस उद्देशून, बौद्धाचार्य म्हणतातः—वैदिकाचार्य, तुम्ही प्रकृति आणि विकृति यांमध्यें जो भेद करतां तो सप्रमाण नाहीं. कारण जसें प्रकृतीचें वर्णन वेदांत आहे, तसें विकृतीचेंहि आहे. म्हणून दोहींचीहि योग्यता सारखीच. यास्तव ज्या इष्ट्या प्रकृतीमध्यें करावयाच्या त्याच साऱ्या संस्थांमध्यें कराव्या. कारण प्रकृतीचें अमकें प्रकरण आणि संस्थांचें अमकें प्रकरण असा भेद वेदांत केला नाहीं.

४२. साऱ्या संस्थांमध्यें साऱ्या इष्ट्या

operations are performed, and the same method of exegetical proof is adopted. The following is the translation of the Vedic text quoted in connection with this sûtra. "When he does not obtain a Soma-plant, he may extract the juice of a Pûtikâ plant."

41. Jyotistoma is a big model sacrifice. Agnistoma, Atyagnistoma, Ukthya, Sodashi, Atirâtra, Aptoryâma and Vâjapeya. These are the seven big sacrifices or Sansthâs. They are modifications of the Jyotistoma, the model sacrifice. The relationship between these seven sacrifices and the Jyotistoma is that between a model and a modified sacrifices. Such is the adjustment the Vaidikâchârya makes. Against this the Bouddhâchârya observes:— Vaidikâchârya, the distinction you make between a model and a modified sacrifice is not well-founded; because a model sacrifice is described in the same way as mo-

सूत्राणि.

विकारास्तु कामसंयोगे नित्यस्य समत्वात् ॥ ४३ ॥ (सि०)॥

भावार्थः। सप्तसंस्थाश्च ज्योतिष्टोमश्च न सर्वाः प्रकृतयः। ज्योतिष्टोमः प्रकृतिः। अन्याः संस्थास्तस्य विकृतयः। किं कारणं। नित्यस्य ज्योतिष्टोमस्य कामसंयोगो नास्ति। विकृतिरूपाणां संस्थानां कामसंयोगस्य विद्यमानत्वात् तासां समत्वं। एवं ज्योतिष्टोमस्यान्यासां संस्थानां च मध्ये विवेकः कर्तुं युज्यते। भिद्यंते विकृतिरूपाः संस्थाः प्रकृतिरूपाज्ज्योतिष्टोमात् कामसंयोगेन। तस्माद् ज्योतिष्टोमे इष्टिरूपा धर्मा निरूपिताः। चोदकवाक्येन तेषां विकृतिषु योजनं च। विकृतयः कामसाधनानि। प्रकृतिस्तु साध्यं। प्रकृतिमुद्दिश्य धर्मनिरूपणं सम्यग् व्यवतिष्ठते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

पशुकाम उक्थ्यं गृह्णीयात्। षोडशिना वीर्यकामः स्तुवीत। अतिरात्रेण प्रजाकामं याजयेत् ॥

करायाच्या. याविषयी काय प्रमाण, असें बौद्धाचार्यास विचारल्यावर ते म्हणतातः— जसा प्रकृतीविषयीं व्यवहार आहे तसाच विकृतीविषयीं व्यवहार आहे. वेदानें त्याचें निरूपण करतांना कांहीं तारतम्य दाखविलें नाहीं. प्रकृतीस प्रारंभ होऊन क्रमानें संस्थांचेंहि वेदांत निरूपण झालें आहे. म्हणून दोहोंची योग्यता सारखी असें आमचें म्हणणें आहे. या संबंधानें जीं वेदवाक्यें आलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. " जर अग्निष्टोम हवन करतो, जर उक्थ्य, अग्निकुंडाभोंवती ठेविलेल्या परिधि नांवाच्या तीन समिधांस तूप लावतो, जर याच

dified sacrifices. Therefore, both are equally important. Therefore, all the small sacrifices or *istis*, performed in connection with a model sacrifice, ought to be performed in the case of the seven modified sacrifices; because the context of a model sacrifice is not marked in the Veda as distinct from that of a modified sacrifice.

42. When asked, why the small sacrifices or *istis* ought to be performed in a big sacrifice, the Bouddhâchârya replies:—"as a model sacrifice is designated and described in the Veda, so also a modified sacrifice is. The Veda makes no distinction between the two. The Veda begins

४३. तसें नव्हे; कांहीं तरी साधायाचें असतां सारखेपणा असतो. म्हणून नित्याचे (ज्योतिष्टोमाचे) विकार (संस्था) आहेत. (सि०).

43. Not so; a similarity exists when some desire is to be accomplished. The seven sacrifices are, therefore, the modifications of the Jyotis*t*oma, the permanent or model sacrifice.

यजुर्मंत्राचा जप करून अतिरात्र, सोमवल्ली आणण्याचा गाडा प्राप्त करून घेईल." "अग्नीस अर्पण करण्याचा मेंढा अग्निष्टोम यज्ञामध्यें मारावा, इंद्र आणि अग्नि या देवतेस अर्पण करण्याचा दुसरा उक्थ्य यज्ञांत (मारावा.) इंद्रास अर्पण करण्याचा तिसरा तरुण मेंढा षोडशि यज्ञांत (मारावा.)" "भट्टकुमारिल सूत्रांतील तुल्यवत् पदाचा क्रियेशीं अन्वय लावून सूत्रार्थ करतात म्हणून तुल्यवत् या नपुंसक रूपाचा उपपत्ति होते."

४३. वैदिकाचार्य म्हणतातः—सात संस्था आणि ज्योतिष्टोम ह्या साऱ्या प्रकृति नव्हेत. नुसती ज्योतिष्टोम प्रकृति; आणि सातहि संस्था यांच्या विकृति. असा भेद कां करावा, असें बौद्धाचार्य तुम्ही विचाराल. याविषयीं आमचें काय म्हणणें आहे तें ऐका. ज्योतिष्टोम हा नित्य यज्ञ आहे, म्हणजे नैमित्तिक नव्हे. प्रत्येक आर्य म्हटला म्हणजे त्यानें जन्मांत ज्योतिष्टोम यज्ञ केलाच पाहिजे. अमुक एक इच्छा पूर्ण व्हावी असा ज्योतिष्टोम करण्याचा हेतु नाहीं. ज्याला स्वर्गसुखाची इच्छा असेल त्यानें ज्योतिष्टोम करावा. इतकाच ज्योतिष्टोम करण्याचा काय तो उद्देश. पुढें पहा. जितक्या म्ह-

with a model sacrifice and describes all the seven sacrifices in a regular order. I, therefore, state, that a big model sacrifice and its modifications are equally important." The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this sûtra. "If an Agnis*t*oma-sacrifice be performed, if in an Ukthya-sacrifice, he anoints with clarified butter, the three *Samidhâs* which surround a fire-place; if repeating mentally verses of the Yajur-Veda; if in an Atirâtra sacrifice he obtains the cart in which a Soma plant is brought." "In an Agnis*t*oma-sacrifice, he is to kill a ram to be offered to the god Agni: in an Ukthya-sacrifice another ram is to be offered to the gods Indra and Agni: in a *S*o*d*a-shi-sacrifice, another young ram is to be offered to the god Indra." Kumârila-Bha*tt*a connects the term *tulyavat* used in the Sanskrit Sûtra with a verb, and interpreting the Sûtra, as Shabaraswâmi does, explains its neuter form.

43. The Vaidikâchârya observes:—it need not be stated that the seven sacrifices and the Jyotis*t*oma are not all model sacrifices. Only the Jyotis*t*oma-sacrifice is a model sacrifice, and the seven sacrifices are its modi-

सूत्राणि.

अपि वा द्विरुक्तत्वात् प्रकृतेर्भविष्यंतीति ॥ ४४ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । प्रकृतेरग्निष्टोमसंस्थस्य ज्योतिष्टोमस्य दीक्षणीयादिधर्मा भविष्यंति । द्विरुक्तत्वं तु न दोषः । कथं द्विरुक्तत्वं । अग्निष्टोमः कार्यद्वयं साधयति । तेन स हि नित्यः काम्यश्च । यथा नित्यस्तथा काम्यः कर्तव्यः । कुतस्तस्य द्विप्रकारता । वाक्यद्वयसामर्थ्यात् । अन्यथा द्वयोर्वेदवाक्ययोर्व्यवस्था कर्तुं न शक्येत ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वसंते वसंते ज्योतिषा यजेत ॥ ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत ॥

णून विकृतिरूप संस्था, त्यांमध्यें कांहींएक मनुष्याची इच्छा पूर्ण व्हावी असा उद्देश असतो. म्हणून साऱ्या संस्था तितक्या सारख्या, त्यांमध्यें भेद नाहीं परंतु प्रकृतिरूप ज्योतिष्टोम आणि विकृतिरूप संस्था यांमध्यें भेद मोठा आहे. म्हणून ज्योतिष्टोमाच्या संबंधानें इष्ट्या वेदामध्यें सांगितल्या आहेत. हें विशेष विधान. या विशेष विधानाचा आणि संस्थांचा संबंध कसा घडतो, असें म्हणाल तर पहा. प्रकृतिसारख्या विकृति कराव्यात, असें चोदकवाक्य आहे याच्या योगानें इष्टींचा आणि विकृतींचा संबंध घडतो. प्रकृति ही मुख्य, नित्य आणि साध्य. विकृति म्हणजे संस्था हीं इष्टसिद्धीचीं साधनें. म्हणून प्रकृतीस उद्देशून वेदांत इष्ट्या सांगितल्या असें म्हटल्यानें सर्व वेदवाक्यांची व्यवस्था लागते. या सूत्रसंबंधानें जीं वेदवाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें भाषांतर पुढीलप्रमाणें. "ज्याला पशूची इच्छा

fications. Bouddhâchârya, you will ask why such a distinction should be made? Listen then to what I have to say. The Jyotis*to*ma-sacrifice is a permanent or obligatory sacrifice, and is distinguished from occasional or optional sacrifices. Every Ârya must in his life-time perform the Jyotis*to*ma-sacrifice. The Jyotis*to*ma-sacrifice is not performed for accomplishing any human desire. He, that seeks to obtain heaven, ought to perform the Jyotis*to*ma-sacrifice. This is its only purpose; while all the modifications of the Jyotis*to*ma secure some object desired. Hence they are all alike; but there is a great distinction between the Jyotis*to*ma, the model sacrifice and the seven sacrifices, its modifications. Hence also the small sacrifices or *istis*, performed in the course of any big sacrifice, are described in connection with the context of the Jyotis*to*ma. This is a particular statement, and it is connected with modified sacrifices by a text



४४. द्विरुक्तरूप दोष येतो म्हणून प्रकृतिमध्येंच इष्ट्या येतील असें (म्हणणें योग्य) नाहीं. (यु०).

44. (The statement–that all small sacrifices or *istis*) are to be (performed in the course) of the model sacrifice; because of their being tautology—is not (correct.) (Argument in support of the final statement.)

असेल त्यानें उक्थ्यं यज्ञाचा स्वीकार करावा. ज्याला वीर्याची इच्छा असेल त्यानें षोडशि यज्ञाच्या योगानें स्तवन करावें. ज्याला संततीची इच्छा असेल त्यानें अतिरात्र नांवाचा यज्ञ करावा."

४४. अग्निष्टोम जसा करायाचा तसाच ज्योतिष्टोम करायाचा. अग्निष्टोमामध्यें ज्या इष्ट्या करायाच्या त्याच ज्योतिष्टोमामध्यें करायाच्या. मग एका यज्ञाचीं दोन नांवें कां? एक यज्ञ दोनदां कां करायाचा? एकाच यज्ञाचें वेदामध्यें दोनदां निरूपण कां? द्विरुक्तरूप दोष आला ना? या दोषाचें वारण करण्याकरितां प्रकृतीमध्यें इष्ट्या कराव्यात, विकृतीमध्यें करूं नयेत, असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें पडलें. त्यास उद्देशून वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें योग्य नाहीं. दोनदां वर्णन आलें आहे हा दोष नाहीं. दोनदां वर्णन या स्थळीं आलेंच पाहिजे. कां तें पहा, अग्निष्टोमापासून दोन कार्यें निरनिराळीं होतात. स्वर्गाची इच्छा केली कीं, अग्निष्टोम आणि ज्योतिष्टोम एकच. हा यज्ञ नित्य आहे. ही प्रकृति. कांहीं ऐहिक इच्छा केली कीं, अग्निष्टोम यज्ञ करायाचा. ही विकृति कामनासिद्धि हिचें

which is this—the modified sacrifices are performed in the same way as a model sacrifice. This text is called *chodaka*. Its function is to connect general and particular statements. It connects small sacrifices or *istis* with modified sacrifices. But the model sacrifice is principal, inevitable or permanent and an end in itself. Modified sacrifices, on the contrary, are only means to an end—the accomplishment of human desires. Hence my statement, that the small sacrifices are described along with the model sacrifice, adjusts the interpretation of all Vedic texts connected with the Jyotis*t*oma and its modifications. The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this sûtra. He, who seeks cattle, ought to perform (take) the Ukthya-sacrifice." "He, who desires valour, ought to praise by means of a *S*od*a*shi-sacrifice." "He, who desires progeny, ought to cause the Atirâtra-sacrifice to be performed."

44. The Agnis*t*oma sacrifice is to be performed in the same way as the Jyotis*t*oma-sacrifice. The small sacrifices or *istis*, that are performed in the course of the Jyotis*t*oma-sacrifice, are to be performed in the course of the Agnis*t*oma-sacrifice. Then why

सूत्राणि.

वचनात् तु समुच्चयः ॥ ४५ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं द्वितीयतृतीयादिशब्दैः संस्थानां समानविधित्वे तासां समुच्चयः समानयोग्यता चेति तन् न । द्वितीयतृतीयादिशब्दैर्विशिष्टं विधानं । अतस्तेषां नातिभारः। व्यवस्था च कर्तुं शक्यते ॥

फळ. असे दोन प्रकार कोठून आणले, असें बौद्धाचार्य विचाराल तर पहा. वेदामध्यें दोन वाक्यें आहेत. त्या वाक्यांच्या बलावरून दोन यज्ञ करावे लागतात. अशी जर व्यवस्था केली नाहीं तर वेदवाक्यांचा अर्थ बरोबर बसत नाहीं. " स्वर्गाची इच्छा ज्याला असेल त्यानें ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा. " या वेदवाक्यामध्यें इच्छेचें वर्णन झालें आहे. हा काम्य ज्योतिष्टोम. हा नैमित्तिक, हा पाहिजे असल्यास करावा. ही संस्था आहे. अशी एका वेदवाक्याची व्यवस्था. " वसंतवसंताच्या ठायीं ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा. " हा यज्ञ केलाच पाहिजे, चुकायाचा नाहीं. हा नित्य; ही प्रकृति. याच्या योगानें कांहीं इच्छा साधून घ्यावयाची नाहीं, हा न केला असतां प्रत्यवाय घडतो.

has the same sacrifice two names—Agni*s*toma and Jyoti*s*toma? Why is the same sacrifice to be performed twice? Why is the same sacrifice twice described in the Veda? Is not this the case of tautology? To avoid such tautology the small sacrifices or *istis* ought to be performed in the course of the model sacrifice and not in the course of a modified sacrifice. This is the position of the Bouddhâchârya. Against this the Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, your position is not correct. Tautology is not a defect. Tautology in this case is essential. See how this is. Agni*s*toma answers two different purposes. When heaven is sought, Agni*s*toma is identical with Jyoti*s*toma, and is an essential and permanent sacrifice. It is besides a model sacrifice. Agni*s*toma is again to be performed for the accomplishment of some worldly desire. This is a modified sacrifice, the fruit of which is the accomplishment of some desire. If you ask me what the origin of this two-fold difference is, then see: there are two Vedic texts; their power establishes that two sacrifices ought to be performed. If this be not accepted, the interpretation of Vedic. texts cannot

४५. वेदवचन आहे ह्मणून साऱ्या यज्ञाचा समुच्चय. (आ० नि०).

45. Because there is a Vedic text, all sacrifices are included. (Doubt removed).

४५. बेचाळिसाव्या सूत्राखालीं घेतलेल्या वेदवाक्यांत "दुसरा," "तिसरा" अशीं पदें आहेत. म्हणून प्रकृतिरूप अग्निष्टोमामध्यें आणि विकृतिरूप अग्निष्टोमामधील पहिला, दुसरा, तिसरा अशा क्रमानें पशूंचें वर्णन झालें आहे. म्हणून त्या साऱ्या यज्ञाचा समुच्चय झाला आहे, म्हणून त्याची योग्यता सारखी आहे. असें बौद्धाचार्यानें म्हणणें पडलें. त्यास उद्देशून वैदिकाचार्य म्हणतात:— बौद्धाचार्य, तुम्ही जें म्हणतां तें अप्रशस्त आहे; कारण दुसरा तिसरा या पदांनीं विशेष विधान झालें आहे. इतकाच काय तो त्यांचा अर्थ. विशेष विधानाच्या योगानें त्या संस्था आहेत इतकें सिद्ध होतें. तुम्ही जसा करतां तसा अर्थ केल्यानें त्या पदाच्या सामर्थ्यावर मोठा बोजा ठेवलासा होतो. पण आमचा अर्थ त्या पदांवरून सहज करतां येतो, आणि वेदवाक्याची व्यवस्था नीट लागते.

be adjusted. "He, who desires heaven, ought to perform the Jyotis*t*oma-sacrifice" is a Vedic text which describes the accomplishment of a desire. This is the desire-accomplishing Jyotis*t*oma. This is occasional. It may be performed, if the fulfillment of the desire be sought. It is a modified sacrifice. This is the interpretation of one Vedic text. "In spring, in spring, the Jyotis*t*oma sacrifice ought to be performed." This sacrifice cannot but be performed once in the life-time of an Ârya. It is permanent, it is a model sacrifice. It accomplishes no desire. Not to perform it, is a sin.

45. In the Vedic text quoted under the forty-second sutra, the terms *second* and *third* are used. Hence in connection with the Jyotis*t*oma, the model sacrifice, and Agnis*t*oma, one of its modifications, the first, second and third sacrificial animals are described in order. Hence all the sacrifices are collectively described. Hence they are equally important. This is the position of the Bouddhâchârya. Against this the Vaidikâchârya observes:— Bouddhâchârya, your position is not correct; because the terms *second* and *third* make particular original statements. This is all the purpose they serve. By means of a particular original statement it is shown that they are modified sacrifices. Your way of inter-

सूत्राणि.

प्रतिषेधाच्च पूर्वलिंगानां ॥ ४६ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । पूर्वविधीनां प्रतिषेधात् तेषां न बाधः । किं तर्हि । विशिष्टविधयः प्रकृतिविकारभावं प्राप्नुवंति । तत्रानुसंधास्यमानवाक्यं ज्ञापकं । तथा हि भट्टकुमारिलः । क्रतुकरणेषु चोत्तरविधौ यत् पूर्वभावमनुवदति स विकारपक्षेऽवकल्पते । चोदकप्राप्तस्योत्तरेण पूर्वस्य बाधितत्वादिति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदि अग्निष्टोमो जुहोति । यदि उक्थ्यः परिधिमनक्ति न जुहोति ॥

---

pretation strains the significant power of the terms, while my way adjusts the interpretation of the Vedic texts, and the terms easily bear the sense.

४६. पूर्वीच्या वचनांचा प्रतिषेध आहे म्हणून प्रकृतिविकृतिभाव आहे. (सू०).

४६. प्राप्तिवांचून प्रतिषेध होत नाहीं. आणि जेथें जेथें वेदवचनांत प्रतिषेधाचें निरूपण केलें असतें, तेथें तेथें ज्याचा प्रतिषेध केला आहे त्याची प्राप्ति आहे, बाध नाहीं असें अनुमान निघतें. असा शास्त्रार्थ मनांत आणून वैदिकाचार्य म्हणतातः—बौद्धाचार्य, मुख्य आणि नित्य अग्निष्टोम आणि संस्था यांच्यामध्यें परस्पर प्रकृतिविकृतिभाव आहे, कारण पुढील वेदवाक्यामध्यें पहिले वचनांत फिरवाफिरव करणारें दुसरें वचन आहे, आणि त्यांत पहिल्याचा प्रतिषेध केला आहे, म्हणून पहिल्या वचनामध्यें प्रकृतीचें निरूपण आहे असें अनुमान निघतें. यावर भट्टकुमारिल म्हणतातः— पुढल्या वचनामध्यें पूर्वीचें करूं नये असा जो अनुवाद असतो त्या अनुवादाची. व्यवस्था प्रकृतिविकृतिभाव मानल्यानें होते. नाहीं तर चोदकवाक्यानें जें प्राप्त झालें आहे, त्याच्या योगानें पूर्वीच्याचा पूर्ण बाध होईल. या संबंधानें जें वेदवाक्य आलें आहे, त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें:— " जर अग्निष्टोम हवन करतो, जर उक्थ्य, परिधि नांवाच्या तीन समिधांस तूप लावतो, हवन करीत नाहीं." ' हवन करीत नाहीं ' हा प्रतिषेध आहे.

46. The two sacrifices bear the relation of the model and a modified sacrifice, because of the preceding inferential Vedic texts being set aside. (Argument in support of the final statement.)

46. No text can be set aside when it does not accrue; and whenever the Veda prescribes that a text must be set aside, some room must be found for it: it cannot be totally set aside. This is the inference. Bearing this exegetical doctrine in mind the Vaidikâchârya observes:—the permanent and inevitable Agni*s*t*o*ma is connected with an occasional Agni*s*t*o*ma as the model sacrifice is connected with its modifications. In the following Vedic text there are two sentences, the first altering the sense of the second. The first sentence is set aside, and it, therefore, prescribes a model sacrifice as I infer. Bha*t*-*t*a Kumârila observes:— What is stated in the first sentence is set aside by the following sentence, and in doing so it reproduces the first sentence; and this reproduction is adjusted by admitting that relation which the model sacrifice bears to a modified sacrifice. Otherwise that, which a connecting text prescribes, would totally set aside what the first sentence prescribes. The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this sûtra. If an Agni*s*t*o*ma-sacrifice be performed, if in an Ukthya sacrifice, he anoints with clarified butter, he

सूत्राणि.

गुणविशेषादेकस्य व्यपदेशः ॥ ४७ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । द्विचत्वारिंशसूत्रे यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । एकस्य च गुणैर्भिन्नत्वेन कीर्तनादनुवादो भवति भिन्नव्यवहारश्च । परं तु तत्र वास्तविको भेदो नास्ति । अस्याधिकरणस्य यो निष्कर्षो भाट्टदीपिकायां कृतः स हि । ज्योतिष्टोमे चतस्रः संस्थाः । अग्निष्टोमोक्थ्यषोडश्यतिरात्रसंज्ञाः । संस्था नाम क्रतुप्रयोगवृत्तिस्तोत्रोपरमः । तत्र द्वादश स्तोत्राण्यग्निष्टोमे । तत्राग्निष्टोमस्तोत्रमंत्यं । साऽग्निष्टोमसंस्था नित्या काम्या च संयोगपृथक्त्वाद् दध्यादिवत् । उक्थ्ये अग्निष्टोमस्तोत्रोत्तरं त्रीण्यन्यानि सा उक्थ्यसंस्था । षोडशिनि तदुत्तरं षोडशिस्तोत्रं सा षोडशिसंस्था । अतिरात्रे तदुत्तरं द्वादशस्तोत्रात्मकास्त्रयो रात्रिपर्याया आश्विनस्तोत्रं च साऽतिरात्रसंस्था । यास्त्वत्य-ग्निष्टोमवाजपेयाप्तोर्यामाख्या अन्यास्तिस्रः स्मृतौ गण्यंते ता एतास्वेवांतर्भूताः । यत्राग्निष्टोमस्तोत्रोत्तरमुक्थान्यकृत्वा षोडशिस्तोत्रं क्रियते साऽग्निष्टोमसंस्थैवात्यग्निष्टोमपदवाच्या । यथाऽवस्थितषोडश्युत्तरं यत्र वाजपेयस्तोत्रं क्रियते सा षोडशिसंस्थैव वाजपेयपदवाच्या । यत्राऽतिरात्रे चतुर्थो रात्रिपर्यायः स्तोत्रत्रयात्मको वर्द्धते तत्रातिरात्रसंस्थैवाप्तोर्यामपदवाच्या । तत्रात्यग्निष्टोमो राजन्यस्य नित्यः अत्यग्निष्टोमे राजन्यस्य गृह्णीयादिति वचनात् । अन्यास्तूक्थ्यादयः काम्याः । पशुकाम उक्थं गृह्णीयात् षोडशिना वीर्यकामः स्तुवीतातिरात्रेण प्रजाकामं याजयेदिति वचनेभ्यः ॥ अत्राग्निष्टोमादि-शब्दानां प्रचुरप्रयोगात् संस्थास्वेव शक्तिः । तद्वति ज्योति-

ष्टोमे निरूढलक्षणा । तद्वति क्रत्वंतरे सांप्रतिकी ग्रहणे स्तोत्रे च गौणीत्येवं कौस्तुभे द्रष्टव्यमिति ॥

इति तृतीयाध्यायस्य षष्ठः पादः समाप्तः ॥

४७. एकाच्या गुणांच्या योगानें विशेष निरूपण केलें असतें ह्मणून एकाचा व्यवहार होतो. (आ० नि०).

47. (There is a) designation (of one and the same thing) because a particular description of the qualities (of the same is given.) (Doubt removed).

४७. बेचाळिसाव्या सूत्रीं बौद्धाचार्यांनीं जें म्हटलें आहे, तें घेऊन वैदिकाचार्य म्हणतातः—एकाद्या व्यक्तीचे निरनिराळ्या गुणांचें वर्णन केलें असलें म्हणजे त्याचे तितके निरनिराळे प्रकार होतात. परंतु ती मुख्य व्यक्ति टाकलेशी होत नाहीं. तिचें फक्त पुनः वर्णन होतें म्हणजे अनुवाद होतो. वास्तविक त्या व्यक्तीमध्यें आणि प्रकारामध्यें भेद नाहीं. असें हें प्रकृतिविकृतिभावाचें स्वरूप आहे. भाट्टदीपिकेमध्यें या अधिकरणाचें एकंदर तात्पर्य वर्णिलें आहे. तें असें:— संस्था म्हणून चारच आहेत, सात नाहींत. अग्निष्टोम, उक्थ्य, षोडशी, आणि अतिरात्र. हे सारे ज्योतिष्टोमाचे विकार. संस्था म्हणजे काय? यज्ञ करितांना कांहीं स्तोत्रें म्हणत असतात. त्या स्तोत्रांवर मांडणी ठेवून स्तोत्र संपलें कीं संस्था पुरी झाली. संस्कृतामध्यें संस्था शब्दाचा अर्थहि असाच आहे— जेथें थांबतात तें स्थल. अग्निष्टोम यज्ञामध्यें बारा स्तोत्रें येतात. त्यांत बारावें आणि सरते शेवटच्याचें नांव अग्निष्टोम. या यज्ञाचें नांव अग्निष्टोम

does not sacrifice." 'He does not sacrifice' is the negation. It is set aside.

47. The Vaidikâchârya takes up the objection raised by the Bouddhâchârya in the forty-second sútra and replies to it:—when various qualities of the same individual things are described, it may be said that there are so many varieties of the same thing. But the individual same thing remains as it is, and cannot be lost sight of. It is, only re-described, and constitutes a case of *Anuvâda*. Strictly speaking, there is no difference between the individual thing and its varieties. Such is the essence of the relationship between a model sacrifice and its modifications. *Bhâttadîpikâ* makes the following remarks in this connection. There are properly speaking four modifications of the Jyoti*st*oma-sacrifice or Sansthâs and not seven—Agni*st*oma, Ukthya, *Sod*ashi and Atirâtra. These are the modifications of the Jyoti*st*oma. What is a Sansthâ? In the course of a big sacrifice some *stotras* or verses were recited, and by particular

संस्था. तो नित्य आहे आणि नैमित्तिकही आहे. यास दृष्टांत—दही घेऊन यज्ञ करावा, हा नित्य विधि. ज्याला इन्द्रियाची इच्छा असेल त्यानें दही घेऊन यज्ञ करावा. यज्ञ मिळून एकच. त्याचे प्रकार झाले दोन. एक नित्य, आणि एक नैमित्तिक. म्हणजे एक प्रकृति आणि एक विकृति. उक्थ्य संस्था ती कोणती? समळा अग्निष्टोम यज्ञ करून, अग्निष्टोम स्तोत्र म्हणून आणखी तीन स्तोत्रें म्हणायाचीं. षोडशि यज्ञ म्हणजे काय? उक्थ्य यज्ञामध्यें षोडशि नांवाचें स्तोत्र म्हटलें म्हणजे षोडशि यज्ञ झाला. अतिरात्र यज्ञ म्हणजे काय? षोडशि यज्ञ करून, बारा स्तोत्रें म्हणायाचीं तीं एका रात्रीमध्यें तीन वेळ म्हणायाचीं. आणि पुढें आश्विन नांवाचें स्तोत्र म्हणायाचें. या यज्ञाचें नांव अतिरात्र. आतां अत्यग्निष्टोम, वाजपेय, अप्तोर्याम ह्या ज्या स्मृतीमध्यें संज्ञा वर्णिल्या आहेत त्यांचा या चोहोंतच अंतर्भाव होतो. अग्निष्टोम स्तोत्र म्हणून, उक्थ्य म्हणून, षोडशि स्तोत्र म्हटलें म्हणजे जो अग्निष्टोम यज्ञ होतो, त्याचें नांव अत्यग्निष्टोम. सारा अल्प अग्निष्टोम यज्ञ करून, मग वाजपेय स्तोत्र म्हटलें म्हणजे जो षोडशी नांवाचा यज्ञ होतो, त्याचें नांव वाजपेय यज्ञ. सारा अतिरात्र यज्ञ करून तीन वेळ बारा स्तोत्रें म्हणून, चवथे वेळ तीन स्तोत्रें अधिक म्हणायाचीं. हा जो अतिरात्र नांवाच्या यज्ञाचा प्रकार त्यास अप्तोर्याम असें म्हणतात. क्षत्रियांनीं अत्यग्निष्टोम नित्य करावा असा भेद आहे. याविषयींचीं जीं वेदवाक्यें

adaptation of these *stotras*, a Sansthâ was said to be completed, when a *stotra* was completed. The Sanskrit word *Sansthâ* means the place where one stops. In the Agni*st*oma sacrifice there are twelve *stotras*. The twelfth and the last *stotra* is Agni*st*oma. Hence this sacrifice is called Agni*st*oma. It is both indispensable and optional. The following is the illustration of this. "By means of curds a sacrifice is to be performed." Such a text prescribes the indispensable sacrifice. "He, that desires strong sensuous powers, ought to perform a sacrifice by means of curds." This text prescribes an optional sacrifice. Properly speaking the sacrifice is one and the same; though its varieties are two—the one being indispensable and the other optional. The first is the model sacrifice and the other, one of its modifications. What is the nature of the Ukthya-sansthâ? It consists of the whole of the Agni*st*oma sacrifice and includes three *stotras* besides the Agni*st*oma-stotra. What is the nature of the *Sod*ashi-sansthâ? The Ukthya sacrifice is performed, is concluded with the *Sod*ashi-stotra and constitutes the *Sod*ashi-sansthâ. What is the nature of the Atirâtra-sansthâ? The *Sod*ashi-sacrifice being performed, twelve stotras are recited thrice during one night, and a stotra of the name Âshvina is recited last. Such is the Atirâtra-sansthâ. Atyagni*st*oma, Vâjapeya and Aptoryâma are such Sansthâs as may be included in the above four, though they are separately

आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें:—"अत्यग्निष्टोम यज्ञ क्षत्रियाचा समजावा." पुनः ज्या उक्थ्य आणि दुसऱ्या संस्था त्या नैमित्तिक आहेत. याविषयींचीं वेदवाक्यें अशीं:—"ज्याला पशूची इच्छा असेल त्यानें उक्थ्य यज्ञ करावा." "ज्याला वीर्याची इच्छा असेल त्यानें षोडशि यज्ञ करावा." "ज्याला संततीची इच्छा असेल त्यानें अतिरात्र यज्ञ करावा." यावरून मूळ संस्था ह्मणून चारच, असें भाट्टदीपिकेंत वर्णिलें आहे.

described in Smriti-works. The Agnistoma-stotra and the Ukthya-stotra and the *Sod*ashi-stotra being recited, the Agnistoma-sacrifice performed is the Atyagnistoma-sacrifice. When the whole Atyagnistoma sacrifice is performed and the Vâjapeya-stotra is recited, the *Sod*ashi-sacrifice thus performed constitutes the Vâjapeya sacrifice. The whole Atirâtra-sacrifice is performed, the set of twelve *stotras* is thrice recited, and in addition, three *stotras* are recited at the fourth time. Such an Atirâtra-sacrifice is called Aptoryâma-sacrifice. In the case of the Ksatriyas, the Atyagnistoma sacrifice is indispensable. The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this sûtra. "The Atyagnistoma sacrifice is to be known as of the Ksatriyas." Again the Ukthya and other sansthâs are optional. The following text supports this statement. "He, that desires cattle, ought to perform the Ukthya sacrifice." "He, that desires valour, ought to perform the *So*dashi-sacrifice." He, that desires progeny, ought to perform the Atirâtra sacrifice." Thus the principal sansthâs are four.

उपसंहार.

पूर्व मीमांसा ह्मणजे पूर्वी प्राचीन आर्यांच्या इतिहासाचें घर असें आह्मीं वारंवार सांगण्यास नको. पूर्वी जे उपसंहार लिहिले आहेत त्यावरून इतिहासाचें स्वरूप आणि त्याची योग्यता वाचकांच्या लक्षांत आली असेल. आतां असें दाखविलें पाहिजे कीं, यज्ञाची व्यवस्था पूर्व मीमांसेंत असतां त्यापासून इतिहास कसा निघतो. आह्मी पूर्वी सांगितलेंच आहे कीं कोणत्याहि देशाचा कोणताहि ऐतिहासिक वेळ घेतला, आणि त्याचा विचार केला ह्मणजे त्या देशामध्यें प्रापंचिक, राजकीय, सैनिक, कलाकौशल्यसंबंधी, काव्यसंबंधी, धर्मसंबंधी, व्यापारसंबंधी लोकांच्या मनाचे कल आणि विचाराचे अंकुर प्रथम दर्शनीं निरनिराळे दिसतात खरे. परंतु वास्तविक एकच विचार प्रबळ असून त्याच्या योगानें सर्व व्यवस्था होत असते. यास दृष्टांत. निरनिराळ्या रत्नांची माळ केली खरी. पण त्या सर्व रत्नांस एके ठिकाणीं राखणारा, ज्या दोऱ्यांत तीं ओंवलीं असतात तो दोरा, तसे लोकांचे प्रापंचिक, राजकीय, धार्मिक व्यापार भिन्न खरे, परंतु जो विचार प्रबळ असतो त्या विचाराच्या धोरणानें त्या व्यापारांची व्यवस्था होते. त्यामध्यें आवेश राहतो. सामाजिक व्यवस्था सुरळीत चालते. लोकांमध्यें एकी असते, आणि सामाजिक, प्रापंचिक, राजकीय, धार्मिक व्यवहारास एक वळण असतें.

SUMMARY.

We have often stated that the controversies of the Pûrva Mîmânsâ-system are a store-house of the history of the ancient Âryas. Our readers may have perceived the nature of this history and its importance from the summaries which we have already written. The question now to be answerd is—when the Pûrva-Mîmânsâ-system seeks to interpret and adjust Vedic texts in relation to sacrifices, how can it supply* historical information? We have already stated that when a period of the history of a country is examined, a variety of interests apparently conflicting with one another is discovered—a variety such as social, political, military and manufacturing interests, and those of art, literature, religion, philosophy and commerce. Though the tendencies of the popular mind and the influences that determine its feelings and thoughts appear to be varied and different at first sight, yet one conceit or a sentiment predominates and controls all the institutions, and regulates all the interests of a nation. This position is thus to be illustrated. A garland may consist of different and dissimilar gems; but the garland exists so long as a chain passes through them and holds them together. So though social, political, and religious interests be different and conflicting, yet their power is maintained by some one popular conceit or sentiment, which, as it predominates at a particular time

आणि तो विचार सुटला कीं, वळणहि सुटलें. आणि लोकांमध्यें अव्यवस्था उत्पन्न झाली. यास दृष्टांत आतांची आपल्या देशाची स्थिति. सर्व व्यापारास एक वळण देणारा असा एक विचार कोणताच प्रबळ नाहीं. कोणत्याहि देशाच्या इतिहासाचा विचार करूं लागलें म्हणजे ज्या वेळेचा इतिहास घ्यायाचा त्या वेळीं कोणता विचार प्रबळ होता हें शोधून काढलें पाहिजे. प्राचीन आर्यांचा बौद्धधर्म प्रबळ होई तोंपर्यंत इतिहासाचा शोध करूं लागलें म्हणजे आर्य लोकांची यज्ञावर श्रद्धा हाच विचार प्रबळ होता असें दिसून येतें. प्रापंचिक व्यवहारामध्यें, धार्मिक व्यवहारामध्यें, राजकीय व्यवहारामध्यें किंवा सामाजिक व्यवहारामध्यें कांहीं एक गडबड झाली कीं, तिची व्यवस्था करतांना ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य यांना यज्ञाची व्यवस्था करावी लागे. यज्ञसंबंधीं ज्या अडचणी त्या दूर न झाल्या तर त्यांना कोणतीहि व्यवस्था करतां येत नसे. म्हणून जें जें करणें तें तें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य हे प्रथम यज्ञास संभाळून करीत. सारे यज्ञ वेदांत सांगितल्याप्रमाणें करायाचे. आणि प्रापंचिक, राजकीय, धार्मिक आणि सामाजिक संप्रदायाचा काय जो मुख्य आधार तो वेद. तेव्हां वेदाचाच विचार मुख्य. वैदिक आणि बौद्ध परंपरेमध्यें मुख्य भेद तो हाच कीं, वैदिक परंपरेमध्यें वेद प्रमाण. बौद्ध परंपरेमध्यें बुद्धि प्रमाण. परंतु वैदिक परंपरेमध्यें वेदच प्रमाण म्हटलें म्हणजे बुद्धिवाद मुळींच करायाचा नाहीं

moulds the institutions, customs, and folklore of a nation. Under its influence society moves on; people are united; and social, individual, political, and religious interests seek to accomplish the same end, and tend towards it. As soon as the popular conceit or the ideal, a nation aspires after, is affected, the tendencies of a nation undergo a change, and symptons of disorganization manifest themselves. The present condition of our country is the best illustration in point. The truth is that the nation has no ideal before it, nor is it influenced by one strong sentiment, possessing power to mould and regulate all its institutions and customs. In analyzing the conditions in which the history of a nation originates, it is the duty of a scientific historian to discover the deep essential conceit or sentiment on which all national institutions and customs hinge—the conceit or sentiment which is the only key to the interpretation of national customs and aspirations of a particular period. In analyzing the history of the ancient Âryas before the predominance of Buddhism, the faith of the Âryas in their own system of sacrifices is the prevailing sentiment which requires to be carefully noticed. Whenever they had to organize any social, political, or religious movement, the Âryas consisting of Brâhmanas, Ksatriyas and Vaishyas had to seek a sanction from their sacrificial practices, and customs; and when they could not overcome the circumstances in which they found themselves placed, they made bold to exa-

असें नाहीं. सर्व व्यवहाराचा आधार बुद्धिवाद खरा. नाहीं तर सारे व्यवहार चालतील कसे? एकदां कानू करून ठेवले म्हणजे ते निरनिराळे मन्वंतरांत अमलांत आणतां येतात असें नाहीं. निरनिराळ्या मन्वंतरीं लोकसमाजास निरनिराळ्या अडचणी येतात. त्या दूर करून व्यवस्था केलीच पाहिजे, मग आर्यजनांच्या व्यवहारास आधार दोन प्रमाणें झालीं. एक वेद आणि दुसरें बुद्धिवाद. पण अशीं दोन प्रमाणें मानली असतां लोकसमाजाची व्यवस्था कशी होईल? आणि त्याचे सारे व्यापार सुरळित कसे चालतील? सारे व्यापार केवळ वेदासच घेऊन चालूं म्हटलें तर बुद्धिवाद एकीकडे ठेवावा लागेल. सारेच व्यापार केवळ बुद्धिवादास अनुसरून चालूं म्हटलें तर वेद एकीकडे ठेवावा लागेल. वेदासच अनुसरून चालूं म्हटलें असतां लोकसमाजांत अनवस्था प्राप्त होते. कारण नानाप्रकारचे प्रसंग मनुष्यास येतात. जसा प्रसंग येतो तसें मनुष्यास वागलेंच पाहिजे. प्रसंगापुढें मनुष्याचें कांहीं चालत नाहीं. प्रसंग आला कीं, तो चुकवावा म्हणून कांहींतरी तजवीज योजलीच पाहिजे. असे वेळोवेळीं लोकसमाजावर प्रसंग येतात. म्हणून त्यास वेळोवेळीं बुद्धिवाद करून आचरण करावें लागतें. तेव्हां वेळोवेळीं लोकसमाजाची निरनिराळी व्यवस्था होऊं लागेल. म्हणून वेदास सोडतां कामाचें नाहीं, आणि बुद्धिवादासहि सोडतां कामाचें नाहीं असें सिद्ध झालें. याचा अर्थ काय? एकंदर लोकांमध्यें प्राचीन-

mine and recast their sacrificial institutions and customs. They could not undertake any important work without first enquiring and determining how their sacrificial customs were affected. In whatever direction the Vedic society moved, it invariably attempted to conform to its sacrificial customs; and as all sacrifices were performed in conformity with the Veda, the Veda was considered to be the only source of all their institutions. They fell back upon the Veda and examined what it prescribed. The cardinal distinction between the Vedic and Buddhistic polities is this that the former zealously and scrupulously adhered to the Veda, while the latter discarded it and recognized right reason as the fountain of all they sought to do or to say. But when it is stated that the Vedic polity exclusively recognized the Veda, it is not to be understood that they totally discarded right reason, and that they condemned the spirit of rational controversy. In fact right reason is the fountain of all human actions, customs, and institutions, otherwise how can social economy be worked? Principles and rules once laid down cannot regulate human activities as circumstances change. At different times society has to meet new difficulties and to adapt itself to them. These difficulties must be overcome, and a fresh start must be made. This the ancient Âryas practically understood. They at once adhered to the Veda and followed right reason. How could these conflicting elements be made to harmonize—the immu-

काळाचे संप्रदाय जे चालत आले ते सोडतां येत नाहींत. कारण ते सोडले कीं अव्यवस्था होते. बुद्धिवादास सोडतां येत नाहीं. कारण बुद्धिवाद सोडला कीं, आलेला प्रसंग टळत नाहीं. आणि प्रसंगाच्या मारांतून तर मनुष्यास कसेंहि करून निसटलें पाहिजे. ह्मणून विचारी, चतुर, आणि बुद्धिवादांत प्रवीण असे लोक, अव्यवस्था होऊं नये ह्मणून दोहींसहि सांभाळायास पहातात. ह्मणून लोकांमध्यें जे संप्रदाय चालू आहेत, त्यांची आणि बुद्धिवादाची एकवाक्यता करतात. ह्मणजे तंटाबखेडा न होतां, अव्यवस्था न होतां, सुरळित रीतीनें सामाजिक, प्रापंचिक, धार्मिक, आणि राजकीय व्यापार, चालतात. . परंतु प्रसंगानुरूप वागण्याची आणि लोकांमधील अनंत संप्रदाय यांची एकवाक्यता कशी करायाची ? ह्मणून साऱ्या अनंत संप्रदायांची माळ एका दोऱ्यामध्यें ओंवलेली असते. तो दोरा ह्मणजे कोणी एक प्रबळ विचार. कोणी एक प्रबळ संप्रदाय. साऱ्या समाजाची कोणी एक मानसिक वृत्ति. या वृत्तीस न चिडवितां लोकसमाजाची व्यवस्था करावी लागते. आणि चुकून किंवा मुद्दाम त्या वृत्तीस धक्का लागला ह्मणजे लोकसमाज चिडून चवताळून जातो.

पंडितांचें हेंच काम आहे कीं, ती वृत्ति कोणती, हें शोधून काढायाचें. आणि त्या सांप्रदायिक वृत्तीची आणि बुद्धिवादाची एकवाक्यता करायाची. अशी एकवाक्यता करण्याचा प्रसंग प्राचीन आर्यांवर वारंवार आला. तो केव्हां के-

table Veda and the ever-changing right reason. And how could social economy be worked according to them, and how could a social organization maintain its power? The position is this—if the Veda is to be scrupulously adhered to, right reason must be set aside, and if sanction be sought from right reason, the Veda must be set aside. Again, they discovered that if they adhered to the Veda scrupulously, their society was threatened with disorganization, because it had to pass through great revolutions. Necessity and stern circumstances compel man, however he may struggle against the force, to energize in a particular direction and in a particular way. All human energies are powerless before gigantic social forces which circumstances create. When to avert the circumstances is despaired of, he quietly attempts to adapt himself to them. Such is frequently the condition of nations, and at such times nations quietly try to find out what the sanctions of right reason are. A great social upheavel takes place. Being recast from time to time society moves on. Thus the immutable Veda and right reason are two great economical forces; and it is plain that man is neither willing nor prepared to set aside either. And what is the significance of working two conflicting elements? A nation cannot ignore the customs which it has inherited; because as soon as national customs are abandoned, society is disorganized. Society cannot ignore right reason; because when it stubbornly acts in

व्हां प्रसंग आला, केव्हां केव्हां त्यांनीं बुद्धिवाद केला आणि बुद्धिवादाची आणि संप्रदायाची एकवाक्यता कशी केली या सर्वांचें निरूपण पूर्वमीमांसेंत केलें आहे. म्हणून पूर्वमीमांसा ही प्राचीन आर्यांच्या इतिहासाचें घर असें आम्ही म्हटलें आहे. गौतमबुद्धाच्या वेळीं बुद्धिवादच प्रबळ झाला, आणि बुद्धिवादाची आणि संप्रदायाची एकवाक्यता होईना. तेव्हां सहजच लोकांनी बुद्धिवाद स्वीकारला आणि संप्रदाय टाकून दिले. अशा समयीं बौद्धधर्माचा उत्कर्ष झाला. पुढें बौद्धधर्ममध्येंहि संप्रदाय उत्पन्न झाले, आणि बुद्धिवाद दुर्बळ झाला. नुसता बुद्धिवादच प्रबळ असला तर लोकसमाजामध्यें अव्यवस्था होते. नुसता संप्रदायच प्रबळ असला की, लोकसमाजास दुर्बळता येते; त्यांतील आवेश जातो. आणि त्याचा सर्व प्रकारें अपकर्ष होतो. एकीकडून अव्यवस्थेची भीति आणि एकीकडून अपकर्षाची भीति. ही अडचण बौद्धानुयायि लोकांसहि लवकरच आली. गौतमबुद्ध, वैदिकपरंपरा मोडून, बौद्धधर्माची मांडणी करतो आहे तोंच त्याला कांहीं संप्रदाय लोकांस लावून द्यावे लागले. नुसत्या बुद्धिवादासच अवलंबून लोकांच्यानें राहवत नाहीं. त्यांच्या बुद्धीस आणि चित्तवृत्तीस संप्रदायरूप विश्रांतिस्थान पाहिजेच. असा बुद्धिवादामध्यें आणि संप्रदायामध्यें झगडा अतिप्राचीन काळीं उत्पन्न झाला. आणि या दोन्हींची एकवाक्यता होऊन या कलहाचें निराकरण व्हावें म्हणून पंडि-

opposition to right reason, it finds itself compelled to succumb to its circumstances, its energies being paralyzed, and its aspirations, checked. Hence thoughtful, independent and practically rationalistic persons, in order to prevent social disorganization, try to reconcile right reason with the Veda; and all their energies are engrossed in pointing out harmony between the Veda and the customs forced upon them by circumstances. Thus without a sudden revolution or without any social disorganization, society is helped out of a crisis, and its inherited political, social, and religious institutions are maintained apparently *intact.* How are the immutable Veda and the customs necessitated by circumstances to be brought into harmony? Again infinite social customs, dovetailing into all social relations of life, hinge upon one sentiment, upon one predominant conceit, upon one national feeling. This national feeling cannot be ignored, and society cannot be re-organized; and if unconsciously or intentionally the national feeling be wounded, the whole society is at once inflamed, and its collective sense, being outraged, is prepared to wage war against those whom it characterizes as innovators. The principal business of the leaders of society is to discover the particular national feeling, which is the key to the interpretation of national customs and aspirations, and by moving it to appreciate right reason, to reconcile the Veda and free thought. Such was the condition of the Âryas at the time of which

तांनीं वारंवार व्यवस्था केल्या. यज्ञसंप्रदायामध्यें व्यवस्था केली कीं, सारा कलह मिटत असे. म्हणून पंडित यज्ञसंप्रदायाचे व्यवस्थेमध्यें फार दक्ष असत. अशा व्यवस्था त्यांना कोणकोणत्या प्रसंगीं कराव्या लागल्या याचें थोडें दिग्दर्शन केलें पाहिजे. वशिष्ठ, विश्वामित्र, गौतम, आणि कण्व प्राचीनकाळीं सिंधुनदी उतरून जेव्हां भरतखंडांत शिरले तेव्हां नवी भूमि, नवे शत्रु, नवे विहार, नवे आहार, त्यांस प्राप्त झाले. जुन्या संप्रदायास अवलंबून त्यांस चालतां येईना. गंगा, यमुना आणि सिंधूच्या कांठीं नवीं नवीं राज्यें उत्पन्न झालीं. वशिष्ठ आणि विश्वामित्र यांसारखे आर्यजन बुद्धिवाद करण्यास किंवा युद्ध करण्यास समर्थ असत. परंतु आर्यांस जेव्हां आहारविहारांची विपुलता झाली, तेव्हां ख्याली खुशालीच्या योगानें युद्ध करणारे पराक्रमी पुरुष बुद्धिवाद करण्यास दुर्बळ झाले. तेव्हां बुद्धिवाद करणारे ब्राह्मण आणि पराक्रमी क्षत्रिय यांमध्यें वाद उत्पन्न झाला.

ह्या वादापासून अव्यवस्था होऊं नये, ब्राह्मणांमध्यें आणि क्षत्रियांमध्यें एकी रहावी म्हणून प्रथम ऐतरेय आणि तैत्तिरीय ब्राह्मणग्रंथांनीं व्यवस्था केली. पुनः बुद्धिवाद प्रबळ झाला तेव्हां शतपथ ब्राह्मणानें व्यवस्था केली. पुनः बुद्धिवाद प्रबळ झाला, अनार्य लोकांचा उत्कर्ष होऊं लागला म्हणून पुनः उपनिषद्कारांनीं व्यवस्था केली. अशी निरनिराळ्या वेळीं आणि निरनिराळ्या

we are writing. They were compelled to take up the gauntlet thrown by their opponents. Bouddhâchâryas urged upon the attention of the Vaidikâchâryas questions which they thought it necessary to be answered for the welfare of the nation. From day to day the sacrificial customs, which the ancient Âryas had inherited, were attacked, and from day to day the Vaidikâchâryas were compelled to show that their customs had a foundation in the Veda. The Pûrva-Mîmânsâ discloses, when the Âryas were threatened with social revolutions, how they gave in and permitted a controversy with rationalistic thinkers, and having seen the force of the arguments of their opponents, how they attempted to reconcile the Veda with the advancing thought by propounding new principles of interpretation and new methods of argument. We have, therefore, stated that the Pûrva-Mîmânsâ is the store-house of history. The early rationalistic thinkers and the leaders of Vedic society discussed among themselves the questions which affected the interests of society and threatened to subvert sacrificial customs. Thus generations passed, until at last the crisis came, and the onward march of free thought could not be checked. Then at the time of Goutama Buddha rationalistic free thought alone predominated; and the customs of the Âryas could not be shown to be rational by any system of interpretation. Under these circumstances the popular mind easily leaned towards free thought, and neglected

प्रसंगीं लोकसमाजाची अव्यवस्था होऊं नये म्हणून आर्यपंडित बुद्धिवादाची आणि संप्रदायाची एकवाक्यता करीत गेले. या व्यवस्थेचें स्वरूप लक्षांत यावें म्हणून दृष्टांत दिला पाहिजे. क्षत्रियांचें प्राबल्य कमी करावें म्हणून क्षत्रियाची योग्यता यज्ञांत कमी केली. आणि ही योग्यता कमी व्हावी म्हणून ब्राह्मणांनीं सोमरस प्यावा आणि क्षत्रियांनीं फल चमसाचें पान करावें म्हणजे वडाच्या हिऱ्यांचा रस आणि दहीं हीं मिसळून प्यावींत. अशा प्रकारची व्यवस्था झाल्यानें क्षत्रियांची योग्यता यज्ञांत कमी झाली. आणि यज्ञांत योग्यता कमी झाल्यानें क्षत्रियांची प्रापंचिक, धार्मिक, राजकीय, आणि सामाजिक योग्यता कमी झाली. अशा प्रकारच्या कांहीं व्यवस्था या पादांत आल्या आहेत. इतकें या पादाचें इतिहासदृष्ट्या माहात्म्य. दुसरें या पादांत वाक्यार्थमीमांसेचे कोणकोणते शास्त्रार्थ आले आहेत याचा विचार करायाचा म्हणजे इतिहासदृष्ट्या आणि शास्त्रदृष्ट्या या पादाचा विचार झाला.

या पादामध्यें दुसऱ्या जातीचे वाक्याचें निरूपण केलें आहे. तें असें.– कांहीं वाक्यें अनारभ्यविधि आहेत; म्हणजे सामान्य वाक्यें. अशीं वाक्यें कोणत्याच एका प्रकरणांत आलीं नसतात. कांहीं वाक्यें प्रकरणांत असून विशेषविधान करतात. अशा वाक्यांमध्यें परस्पर विरोध आहे असें सहजच निष्पन्न होतें. मग या वाक्यांची व्यवस्था कशी करायाची? वैदिकाचार्यांनीं एकवाक्यता करून दा-

the customs of their ancestors. Thus Buddhism triumphed; but in the course of a few years they had to submit to the tyranny of the customs which had sprung up among them. They ceased to possess that power of free thought which made a deep impression upon the minds of the Vedic Âryas. It is necessary that there should be balance of power between two polities—the polity of inherited thought and custom and the polity of free thought and rationalism. When the latter alone predominates, society is disorganized; when the former alone predominates, the society is enfeebled; its energy is paralyzed, and all its institutions languish. Thus on the one side there is the danger of social disorganization, and on the other side, the danger of degeneracy. To both these dangers leaders of Buddhism were early exposed. Hardly had Goutama Buddha subverted the Vedic polity and organized the tendencies of his times into Buddhism, when he was compelled to institute certain social customs, because no nation in the world can be ruled by pure rationalism, and because the majority of a nation seeks rest for its emotions and intellect in some activity hallowed by time and sanctioned by the nation. Thus the Vedic and the Buddhistic polities waged war for many generations. Powerful minds from time to time attempted to reconcile the two polities by proposing new social adjustments and new interpretations of the Veda. The test of the soundness of their proposals was the success with which the

खविली नाहीं. म्हणजे त्यांनीं दोष स्वीकारला; आणि एकवाक्यता करतां आली नाहीं म्हणजे त्यांना व्यवस्था करतां आली नाहीं असें झालें. दोघांचा वाद चालला आहे असें केव्हां म्हणतां येतें? जेव्हां दोन्ही पक्ष आपलीं मतें नीट रीतीनें मांडून, त्या मतांची व्यवस्था कशी होते, आणि खरोखरी त्या मतांमध्यें विरोध आहे कीं नाहीं असा थंडपणें विचार करतात, तेव्हां दोन्ही पक्षांमध्यें वाद चालला आहे असें म्हणतां येतें. सर्व वादांचें मुख्य धोरण म्हटलें म्हणजे व्यवस्था करण्यावर असावें. अशा रीतीनें व्यवस्था करण्यास बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य झटत. कारण ते दोघेजण विद्वान आणि चतुर असत. बौद्धाचार्य असें म्हणूं लागले कीं प्रकरणांत न आलेल्या विधिमध्यें आणि प्रकरणांत आलेल्या विधिमध्यें संबंध नाहीं. म्हणून त्यांचा परस्परांशीं विरोध आहे. यावर वैदिकाचार्यांनीं असें उत्तर दिलें कीं, प्रकरणांत आलेल्या आणि प्रकरणांत न आलेल्या विधिमध्यें संबंध आहे. म्हणून त्यामध्यें परस्पर विरोध नाहीं. ते म्हणाले, बौद्धाचार्य, संबंध नाहीं, आणि विरोध आहे असें कसें म्हणतां? तिसऱ्या प्रकारचें वेदवाक्य असतें त्याचा विचार केला पाहिजे. यास चोदक विधि असें म्हणतात. याच्या योगानें दोन वाक्यांचा संबंध असतो आणि त्यांमधील विरोध नाहींसा होतो. बौद्धाचार्यांनीं हा वेदवाक्यांचा विभाग स्वीकारला. आणि ते असें म्हणूं लागले कीं, असा विभाग स्वी-

sacrificial institutions were left *intact*. As soon as it was shown to the nation that their sacrifices called for a change, it was agitated and became restless. Those that defended the sacrificial customs, became the champions of the popular cause. It is necessary to present a short sketch of the different periods, when the balance of power between the Vedic and Buddhistic polities was disturbed; and this was long before the advent of Goutama Buddha. Va*s*is*th*a, Vishvâmitra, Goutama and Ka*n*va crossed the river Indus in remote times and entered the Panjab, where new lands, new enemies, and new sports changed their circumstances. They could not adhere to their old customs. Small kingdoms were soon established on the banks of the Ganges, Jamna and the Indus. They found themselves possessed of the means of abundant luxury, while Vasi*s*t*h*a and Vishvâmitra combined in themselves the powers of warriors and social and religious leaders. Their warlike followers were dull, unintellectual men. At this time the intellectual Brâhma*n*a was opposed to the luxurious K*s*atriya. The Brâhma*n*a-works of the Taittiriyas and the Aitareyas attempt to accommodate matters and to maintain harmony between the Brâhma*n*as and the K*s*atriyas by finding room for them both in the ritual. But rationalism quietly advanced; and the Shatapatha Brâhama*n*a attempts to promulgate dicta in keeping with the progress of time. A higher status is conceded to non-Âryas. But they pressed for-

कारला असतांहि विरोधाचें निराकरण होत नाहीं. येथून वादास प्रारंभ होऊन, विरोध कसा येतो हें बौद्धाचार्य दाखवीत गेले. आणि त्याचें निराकरण कसें होतें असें वैदिकाचार्य दाखवित गेले. परस्पर संबंध नाहीं असें जेव्हां बौद्धाचार्य म्हणूं लागले, तेव्हां त्यांच्या म्हणण्याचा कटाक्ष असा होता कीं, एखादा यज्ञ करतांना अमुक कर्म मुख्य, आणि दुसरें कर्म त्याचें अंग असें म्हणतां येत नाहीं. अमुक कर्म प्रकृति आणि अमुक कर्म विकृति असें म्हणतां येत नाहीं. कर्मामध्यें परस्पर प्रकृतिविकृतिभाव नाहीं असें म्हटलें कीं याज्ञिक व्यवहाराची अव्यवस्था झाली. आतां अमुक कर्म प्रकृतीचें अंग कीं विकृतीचें अंग असें ठरविणें भाग पडलें. आणि हें ठरविण्याविषयींच बहुतेक वादविवाद झाला. आणि वादविवाद करतांना उदाहरणाकरतां दर्शपूर्णमास, अग्निष्टोम, वाजपेय इत्यादि यज्ञसंबंधीं विचार करावा लागला. अग्न्याधान आणि पवमानेष्टि यांचाहि विचार करावा लागला. असा विचार करतां करतां, वैदिकाचार्यांस कडपर्यंत वेदवाक्याची एकच रीतीनें व्यवस्था करतां येईना. केव्हां केव्हां उलटापालट करावी लागली. इतक्या अंशीं बौद्धाचार्यांचें प्राबल्य दिसून येतें. अस्तु. वाद होतां होतां तार्किक मताचा उपन्यास झाला आहे. त्या संबंधानें उत्पत्ति असा शब्द आला आहे. सांख्यमताप्रमाणें उत्पत्ति शब्दाचा अर्थ आविर्भाव असा होतो. तार्किकानें उत्पत्ति शब्दाचा अर्थ अनुमान असा केला

ward, and at the time of the Upanisads new adjustments were proposed. Thus to prevent social disorganization or degeneracy, the leaders of society proposed innovations without setting aside the Veda. How they could do this is best illustrated by the following. When the Ksatriyas became powerful, their power was reduced by assigning them a separate drink in the social economy. The Brâhmanas alone could drink the Soma-juice and the Ksatriyas, a drink called the Phala-chamasa consisting of the hanging shoots of the banian tree and curds mixed up. This difference of drinks humiliated the Ksatriyas and reduced their power in the social economy. These vicissitudes produced a great controversy which is described in this chapter. Hence the historical importance of this chapter is great. Again the spirit of controversy necessitated the exposition of exegetical principles from different points of view. To explain this, we must proceed.

This chapter proposes a new classification of sentences such as general sentences, not connected with any particular context and particular sentences connected with some context. It is to be seen that these two kinds of sentences are opposed to one another in their bearing. How are these sentences to be interpreted? If the Vaidikâchârya could not show how these conflicting sentences harmonized, the authoritativeness of the Veda would suffer. If the authoritativeness of the Veda suffered, social economy would be disturbed. A few re-

आहे. या संबंधानें शेषवत्, आणि पूर्ववत् या कारणांचा विचार भाष्यकारांनीं केला आहे. या शब्दाची इतिहासदृष्ट्या योग्यता मोठी आहे. चोदक वाक्याचा विशेष विचार या पादांत झाला असल्यामुळें त्याचें स्वरूप काय, हें संक्षेपतः सांगितलें पाहिजे. चोदक वाक्य म्हणजे अतिदेशविधि किंवा विशिष्ट विधि असतो. अतिदेश म्हणजे याप्रमाणें तें करावें असें सांगणें. विशिष्ट वाक्य म्हणजे त्यामध्यें अपूर्व विधि असून त्याच्या व्यवस्थेची सूचना असते. जें अपूर्व तें नित्य असें म्हटल्यास, नित्य कोणतें आणि नैमित्तिक कोणतें त्याचा विचार या पादांत झाला. आणि चोदकविधीच्या स्वरूपाचें निरूपण झाल्यामुळें या विचाराचा खुलासा झाला. जाति आणि व्यक्ति यांमध्यें जो परस्पर संबंध आहे, किंवा मुख्य आणि प्रतिनिधि यांमध्यें जो परस्पर संबंध आहे त्याचें विधान चोदक वाक्याच्या योगानें होत नाहीं. कारण तो संबंध स्वतंत्र आहे. परंतु अंग कोणतें आणि अंगी कोणता, प्रकृति कोणती, आणि विकृति कोणती, आणि त्यांचा परस्पर संबंध कसा घडतो हें ठरविण्याकरितां चोदक वाक्याचें विधान आवश्यक झालें पाहिजे. वाक्यार्थमीमांसा=शास्त्रदृष्ट्या या पादाचें असें स्वरूप आहे. इतका इतिहासदृष्ट्या आणि वाक्यार्थमीमांसा=शास्त्रदृष्ट्या या पादाचा विचार.

marks are necessary to show the spirit of the controversy. When can it be said that two parties discuss a question fairly? When both of them patiently and carefully state their positions, accept a common platform and from the standpoint, which the platform necessitates, examine the validity of arguments advanced on both sides. The function of all controversies is or ought to be to accommodate matters by compromising and come to an understanding. The Vaidikâchâryas sought to show that the sacrificial practices and customs, which he defended, had their foundation in the Veda. The Bouddhâchârya, on the contrary, simply asserted that the Veda makes inconsistent, self-contradictory and unconnected statements. Both the opponents combined prudence with learning. The Bouddhâchârya insisted upon the statement that general Vedic sentences, not connected with any context, and particular Vedic sentences, connected with some context, could not harmonize with one another, and, therefore, the Veda was inconsistent. To this the Vaidikâchârya thus replied:—Bouddhâchârya, how do you state that the statements of the Veda are unconnected and inconsistent? There is a third kind of sentence which requires to be examined. It is called *chodaka-vidhi* which points out a connection between a general sentence and a particular sentence, and proves that the Veda is not inconsistent. This new classification of sentences the Bouddhâchârya accepted, and urged that in spite of this

new classification, the Veda is consistent. This is the starting point of the controversy. The Bouddhâchârya goes on pointing out the inconsistencies of the Veda, and the Vaidikâchârya attempts to explain them away by proposing new interpretations. When the Bouddhâchârya states that the statements of the Veda are unconnected, he simply means that in connection with a sacrifice it cannot be stated that some one action is principal, and another subordinate to it; that some one action is model and another is its modification; and that if such relationships be not recognized, the Âryan sacrificial economy would be disorganized. The whole controversy was focused in the question whether a particular sacrificial act was a part of a model or of a modified sacrifice. In this connection practices, connected with new and full-moon sacrifices, the Agnis*toma*-sacrifice, and the Vâjapeya-sacrifice and the Agnyâdhâna and Pavamâna *istis* were referred to and examined. In the course of the controversy, the Vaidikâchârya could not propose the same interpretation of the same text and had to adopt exegetical shifts and to invert the order of interpretation once adopted. So far as this goes, the Bouddhâchârya appears to advantage. In the course of the controversy a doctrine of the Dialecticians is stated. The term used is *Utpatti*. According to the Sânkhya-system it means *appearance*. According to Dialecticians it means *inference*. Commentàtors take advantage of the use of the term *Utpatti*, and

enter upon the explanation of the *apriori* and *a postiori* methods of reasoning. Thus the term *Utpatti* is chronologically important. As the *chodaka-vidhi* is mentioned in this Chapter, we shall briefly explain its bearing. A *chodaka*-text makes a statement either complex (*Visistha*) or extended in its application and analogous in its power (*atidesha*). *Atidesha* simply states that such and such an act is to be performed as such and such an act is performed. A *vishistha* text makes an original statement, and supplies information necessary for its application. An original statement may prescribe an act either indispensable or optional, and thus the nature of what is indispensable (*nitya*) and optional (*naimittika*) is explained. The explanation of a *chodaka-text* throws a new light upon this division. The relationship between a genus and an individual or between a principal and a substitute cannot be originally stated by a *chodaka*-text, because it is an independent and inherent relationship. But a *chodaka*-text is absolutely necessary for determining what is a model sacrifice, what is a modified sacrifice, what action is a whole in relation to its parts, and what action is a part in relation to its whole, and the relationship between these. Such is the scientific and historical importance of this Chapter.

अथ तृतीयाध्यायस्य सप्तमः पादः ॥

बर्हिरादीनां दर्शपौर्णमासतदंगोभयांगताऽधिकरणम् ॥

प्रकरणविशेषादसंयुक्तं प्रधानस्य ॥ १ ॥ (पू०) ॥

वाक्यार्थः । प्रकरणविशेषो विद्यते । तेन प्रधानस्य संस्काराः कर्तव्याः । असंयुक्तं नाम संयोगविशिष्टं यथा तथा न भवति । प्रसज्यप्रतिषेधं नञ्समासः करोति । संयोगविशिष्टं त्वंगं । क्रियाविशेषणबलादंगानि वा प्राप्नुवंति । अंगस्य अंगानां वा संस्कारा न कर्तव्याः किंतु प्रधानस्य नामांगिन इति पूर्वपक्षोक्तिः ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । भो आचार्य दर्शपूर्णमासयोः कानिचिदंगानि कानिचिदंगीनि च । तत्र वेदे अंगसंबंधेनांगिसंबंधेन च ये संस्कारा निरूपितास्ते सर्वेऽगिनि पर्यवस्यंति । तेन प्रधानस्य संस्कारा नांगानां ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वेदामन्यानिं हवीꣳषिं सादयति । तै० ब्रा० (३.६,५,१.) ॥
बर्हिषि हवींषि आसादयति ॥

सर्वेषां वा शेषत्वस्यातत्प्रयुक्तत्वात् ॥ २ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न । सर्वेषामंगप्रधानानां संस्काराः कर्तव्याः । शेषत्वस्य प्रकरणेन सह संबंधो नास्ति । यद् यदुपकरोति स शेषः । यथा प्रकरणे तथा वाक्येपि शेषत्वं विद्यते । वाक्यं तु द्विविधं । स्वतंत्रं प्रकरणनियतं च । यत् स्वतंत्रं तत् प्रकरणाद् बलीयः । यत् प्रकरणनियतं तत् प्रकरणेन संकोच्यते । तस्मात् प्रकरणविहिताः संस्कारा यथा कर्तव्यास्तथा स्वतंत्रवाक्यविहिता अपि कर्तव्याः । तेन यथा प्रधानस्य संस्कारास्तथांगानामपि । अंगं तु वाक्येन निर्दिश्यते प्रधानं प्रकरणेन ॥

तिसऱ्या अध्यायाचा सातवा पाद.

दर्भमुष्टि दर्शपूर्णमासाचें अंग आणि अंगाचें अंग म्हणजे दोहींचें अंग हा विचार.

१. प्रकरणामध्यें विशेष निरूपण केलें असतें म्हणून तें मुख्याचें अंग आहे, आणि अंगाचें अंग नाहीं. (पू०).

२. तसें नव्हे, सर्वांचा (संबंध असतो). जें शेष त्याचा प्रकरणाशीं संबंध नसतो. (सि०).

THE SEVENTH CHAPTER OF THE THIRD ADHYÂYA.

THE SUBJECT THAT A HANDFUL OF DARBHA-GRASS IS A CONSTITUENT PART OF THE NEW AND THE FULL-MOON-SACRIFICES, AND IS ALSO A CONSTITUENT PART OF A CONSTITUENT PART.

1. Because of a particular context, (it is a constituent) of the principal (sacrifice, and is not) connected with its part. (Opponent's statement.)

2. Not so; (the relationship) of all (is expressed.) Whatever subserves the purposes of sacrificial acts is not described in the main context. (Final statement.)

१. या सूत्राचीं दोन दळे पडतात. प्रथम दळामध्यें असंयुक्त असें पद आले आहे. त्याचा अर्थ—संबंध नाही असें तें क्रियाविशेषण आहे. वेदामध्यें प्रकरणें असतात. प्रकरणाच्या योगानें ज्याचें परिपूर्ण वर्णन होतें, ती प्रकृति. विशेष काय करावें इतकेंच मात्र सांगितलें असले म्हणजे ती विकृति. प्रकृतीचें वर्णन घेऊन जें वर्णन पुरें करण्यांत येतें ती विकृति. हीं दोन्हीहि पूर्ण आणि अपूर्ण वर्णनें वेदांत असतात. दुसरेकडून वर्णन घेऊन

1. This Sûtra consists of two parts. The first part contains the word *unconnected* adverbally used. The Veda is divided into parts according to the subject-matter it treats of. That which is fully and completely explained in the same division and the context, is a model sacrifice. That—which is incompletely described, and the description of which is to be supplemented by that of a model sacrifice—is a modified sacrifice. The Veda describes a sacrifice either completely or incompletely. The description

विशेष वर्णन जें पुरें करतें त्यास अतिदेश म्हणतात. केव्हां केव्हां या अतिदेशाचें वर्णन वेदांत प्रत्यक्ष स्पष्ट केलें असतें. केव्हां केव्हां यासारिखें तें करावें असें साम्य वर्णिलें असलें म्हणजे त्या साम्याच्या धोरणावरून, केव्हां केव्हां केलेल्या वेदांतील वर्णनाच्या पदसामर्थ्यावरून, अनुमानें काढून त्या अनुमानाच्या धोरणावरून,—अशी तीन प्रकारानें अतिदेशाची योजना करतां येते. अतिदेशाची योजना करतांना तीन प्रमाणें लागतात. अशा प्रकारचा विचार पूर्वीच्या पादांत झाला आहे. या विचारवारून मुख्य अंगी कोण, आणि त्याचें अंग कोणतें, इतका विचार झाला. या पादामध्यें अंगी, त्याचें अंग आणि त्याच्या अंगाचें अंग हा विचार करायाचा. पूर्वपक्षकार असें म्हणूं लागला कीं, प्रकरणामध्यें विशेष वर्णन असलें तरी त्याचा संबंध अंगीशींच असतो, अंगीच्या अंगाशीं असत नाहीं, असा आग्रह धरून कांहीं वेदवाक्याच्या अर्थाची व्यवस्था होत नाहीं असें वैद्याचार्य म्हणूं लागले. त्यांनीं उदाहरणार्थ घेतलेल्या वेदवाक्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें.—"वेदीमध्यें हवि मांडतो." (जिचें नांव बर्हि त्या) "दर्भमुष्टीमध्यें हवि मांडतो."

२. या सूत्राचीं तीन दळें पडतात. पहिल्या दळामध्यें पूर्वपक्षकारास सामान्य उत्तर दिलें आहे. अंग असो किं अंगी असो, किंवा अंगाचें अंग असो, त्या सर्वांचा संस्काराशीं संबंध आहे. म्हणजे त्या सर्वांवर संस्कार करावयाचे. इतका दुसऱ्या दळा-

which is borrowed from that of a model sacrifice for supplementing the description of another sacrifice, is called *extension* (atidesha). Sometimes the *atidesha* is explicitly given in the Veda. Sometimes it is generally expressed in this way—this sacrifice is to be performed like that sacrifice. In this case, the *atidesha* is determined by the aid of analogy. It is sometimes fixed by means of the significant power of words used in the description and sometimes by general inferences. Thus the *atidesha* is to be determined in three different ways, and involves the application of three kinds of proofs, *Shruti*, *linga*, and *anumâna*. All this has been explained in the preceding chapter, and rules for determining—what is a principal sacrifice and what are its constituent parts—have been laid down. The subject of investigation in this Chapter is—what is a principal sacrifice in relation to its constituent parts, and what are its constituent parts, and what are its constituent parts in relation to their constituent parts? The opponent states in this connection that a full and complete description in one context bears upon the principal sacrifice only, and is not connected with its constituent parts, and the Vedic text about to be adduced cannot be interpreted as the Vaidikâchârya proposes. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. "He places offerings in the altar. He places offerings in the handful of *darbha*-grass called *barhis*."

2. This sûtra consists of three parts and gives the general answer

चा अर्थ. एखाद्या पदार्थावर संस्कार करून, त्याच्यावर नवा गुण उत्पन्न करायाचा, त्या वर्णनास शेष असें मीमांसक म्हणतात. ह्या शेषाचा प्रकरणाशीं संबंध नाहीं. इतका सामान्य सूत्राचा विचार झाला. परंतु प्रकरणामध्यें शेषाचें वर्णन येतें हें सर्वमान्य आहे. मग सूत्रामध्यें आणि जें सर्वमान्य त्यामध्यें विरोध आला. वास्तविक असा विरोध येत नाहीं. वाक्यें दोन प्रकारची. एक स्वतंत्र वाक्य आणि दुसरें प्रकरणांत आलेलें वाक्य. स्वतंत्र वाक्याची योग्यता प्रकरणापेक्षां अधिक आहे. प्रकरणामध्यें जें वाक्य आलें आहे, त्याच्या अर्थाचा प्रकरणाच्या योगेंकरून संकोच होतो. म्हणजे काय? स्वतंत्र वाक्य आहे. त्याचा अर्थ जसा उघड तसा घ्यावा लागतो. प्रकरणांत जें वाक्य आलें आहे त्याचा जसा उघड अर्थ आहे तसा घेतां येत नाहीं. तो प्रकरणाच्या धोरणानें बसवायाचा. या दोन्हीहि प्रकारच्या वाक्यांमध्यें संस्काराचें निरूपण असतें. म्हणून संस्कार निरूपण करणारा जो शेष त्याचा प्रकरणाशीं संबंध नाहीं असें जें सूत्रांत निरूपण आहे तें योग्य आहे. प्रकरणामध्यें अंगीचें वर्णन असतें. अंगाचें वाक्यांत वर्णन असतें. म्हणून अंगी असो, अंग असो, किंवा अंगाचें अंग असो, त्यांचा वाक्याशीं संबंध आहेच. आणि म्हणून त्यांचा संस्काराशीं संबंध आहेच. असा हा सूत्रांतील तिन्ही दळांचा अर्थ असून त्यांचा परस्परांशीं असा संबंध आहे.

to the opponent. Whether it is a main sacrifice or a constituent part or a constituent part of the last, it has to undergo a preparatory operation, that is, all these are to be prepared by subsidiary operations. This is the sense of the second part. That sacrificial operation, which modifies the original qualities of a substance or produces in it new qualities, is characterized by Mîmânsakas as *sheṣa*. Such a *shesa* is not described in the main context. This is the sense of the third part of the sûtra. And though the sûtra is thus explained, yet all Mîmânsakas admit that the *shesa* is described in the main context. Thus the doctrine of the Mîmânsakas conflicts with the sûtra under interpretation. A critical examination, however, establishes that the conflict is only apparent; because sentences or statements are of two kinds —independent and occurring in a particular context. Of course, an independent sentence has more evidential power than a context. But the sense of a sentence occurring in a particular context is narrowed by the bearing of the context itself. This requires more explanation. A sentence or a statement standing by itself just means so much and nothing else. Its sense, being plain, is to be taken as it is. The sense of a sentence or a statement, occurring in a context, is determined by its place in the context and its general influence. It cannot be taken in its plain sense. A preparatory operation is described by means of both these sentences; hence the statement in the sûtra-what subserves the purpo-

सूत्राणि.

आरादपीति चेत् ॥ ३ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । अंगानि द्विविधानि । कानि चिदारादुपकारकाणि कानि चित् सन्निपत्योपकारकाणि च । आरादुपकारकाणि नाम यानि प्रत्यक्षं प्रधानमुपकुर्वंति तानि । सन्निपत्योपकारकाणि च यानि प्रथममंगमुपकृत्य पश्चात् परंपरया प्रधानमुपकुर्वंति तानि । अस्मिन् सूत्रे पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । किं भो आचार्य बर्हिषो लवनं संस्कारः स तु जातपूर्वः । तेन पिंडपितृयज्ञे किं प्रयोजनं । पिंडपितृयज्ञे बर्हिष आरादुपकारकत्वं । पिंडपितृयज्ञरूपं प्रधानं बर्हिः संस्करोति । बर्हीरूपस्यांगस्य संस्कारेण प्रयोजनं नास्ति । भवद्रीत्या तु बर्हिःसंस्काराः पिंडपितृयज्ञेपि प्राप्नुवंतीति कथमिदं ॥

न तद्वाक्यं हि तदर्थत्वात् ॥ ४ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । आचार्यो ब्रवीति । भो पूर्वपक्षकार यद् भवतोक्तं तन् न । दर्शपूर्णमाससंबंधि प्रकरणनियतं वाक्यं वर्तते । स्वतंत्रं वाक्यं नास्ति । तस्माद् दर्शपूर्णमासार्थी बर्हिषः संस्काराः क्रियंते । पिंडपितृयज्ञसंबंधिबर्हिषः संस्कारस्य वेदे शासनं नास्ति ॥

ses of others (shesa) and describes a preparatory operation is not connected with the main context —is correct. The context only describes the main sacrifice. A sentence describes a constituent part of a sacrifice. Hence whether it is a principal sacrifice or a constituent part of a principal sacrifice, or a constituent part of the last, it is described by means of sentences, and, therefore, a preparatory sacrificial operation and a sentence are essentially connected. Thus the three parts

१६. ज्यानें उपनिषदाचें रहस्य काय हें ऐकिलें आहे, त्याच्या गतीचें वर्णन असल्यावरून डोळ्यांतील पुरुष ब्रह्म आहे असें सिद्ध होतें.

16. Because the description of his condition, who has known the secret of the Upanisads, is given, (it is plain that the Supreme Spirit inside the eye is referred to.)

आणि परब्रह्म हाच त्या उपनिषद्वाक्यांचा विषय आहे; आणि त्याचें निरूपण डोळ्याचा आधार ज्या पुरुषाला आहे त्याच्या योगानें केलें आहे. म्हणजे परमात्मा डोळ्यामध्यें वास करतो. असा उपनिषद्वाक्याचा अर्थ होतो. वल्लभ म्हणतात कीं विशेष सुखाचें वर्णन आहेना? तेंच ब्रह्माचें वर्णन आणि जें आकाश तेंच सुख, असा जो उपनिषद्वाक्यांत चकार घातला आहे, तेणेंकरून एक ब्रह्मच मुख्य असें निरूपण झालें आहे.

१६. उपनिषद्वाक्यांचा अर्थ समजल्यावांचून सूत्रार्थ नीट लक्षांत येणार नाही. तीं उपनिषद्वाक्यें हीं. "पुढें जे उत्तर मार्गानें चालतात, जे तप, ब्रह्मचर्य, श्रद्धा, विद्या यांच्या योगानें आत्म्याचा शोध करून सूर्यमंडलास जाऊन पोहोंचतात. हेंच रे बा, प्राणाचें स्थान, हें अमृत, हें अभय. हें उत्तम स्थान, यापासून पुनः परत यावयाचें नाहीं." "अग्निरूप देवता, ज्योतिरूप देवता, दिवसरूप देवता, शुक्लपक्षरूप देवता आणि साहा महिन्यांची उत्तरायणरूप देवता, (या निरनिराळ्या कालमानाच्या अभिमानिनी ज्या देवता, त्यांचा जो मार्ग) त्या मार्गानें जे निघाले ते ब्रह्म जाणणारे

of this Supreme Spirit is given by referring to a person inside the eye, and this is the sense of the sûtra. Vallabha observes:—is not special happiness described? That is the description of the Supreme Spirit. The Sanskrit term *cha* signifying *and* includes the statement that space itself is happiness—a statement which shows that the description of the Supreme Spirit is principal.

16. The sense of this sûtra cannot be explained without the translation of the Upanisad-texts referred to in it. The following is the translation. "Then those, who walk in the northern path, who, practising austerities, and (living) a life of celibacy in faith and knowledge, search after the Spirit, attain to the region of the Sun. This is the seat of breath, where there is no death, no fear, this is the highest seat; there is no returning from it." "The god of fire, the god of light, the god of day, the god of the bright fortnight, the god presiding over the six months, when the Sun is in the northern solstice—those, who start on the path of these gods and know the Supreme Spirit, attain to the Supreme Spirit." "Whether the obsequies of these persons are performed, or not performed, they attain to the god presiding over

सूत्राणि.

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ॥ १७ ॥

भावार्थः । अक्षिपुरुषादिः परमात्मनो नेतरः। किं कारणं । सर्वेदैवाऽक्षणि पुरुषो न दृश्यते । पुनः । अनुसंधास्यमानानां वाक्यानामर्थोपि न संभवति । तस्मात् तत्र निर्दिष्टपुरुषः परमात्मा ॥ अत्र शंकरः । ब्रह्मणस्तु सर्वव्यापिनोपि दृष्ट उपलब्ध्यर्थो हृदयादिदेशविशेषसंबंधः । समानश्च विज्ञानात्मन्यप्यमृतत्वादीनां गुणानामसंभवः । यद्यपि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽनन्य एव । तथाप्यविद्याकामकर्मकृतं तस्मिन् मर्त्यत्वमध्यारोपितमिति ॥ वल्लभः तस्मादक्षिस्थाने सहज एव यो भगवानस्ति तत्परमेवैतद् वाक्यमिति सिद्धं । व्यापकसर्वगतस्य सर्वतःपाणिपादांतत्वादानंदमूर्तिर्भगवानेव ब्रह्मवादे त्वेषैव मर्यादा । सगुणवादो ब्रह्मवादाज्ञानादिति ॥ मध्वः जीवस्य जीवांतरनियामकत्वेऽनवस्थितेः साम्यादसंभवाच्च न जीव इति ॥ रामानुजस्तु प्रतिबिंबादीनामक्षणि नियमेनाऽनवस्थानादमृतत्वादीनां च निरुपाधिकानां तेष्वसंभवान् न परमात्मन इतरः छायादिरक्षिपुरुषो भवितुमर्हति । + + + तस्यापींद्रियाधिष्ठानोपपत्तेः । न चक्षुष्यवस्थानं । सर्वेषामेवैषां निरुपाधिकाऽमृतत्वादयो न संभवंत्येव । तस्मादक्षिपुरुषः परमात्मा स्थानादिव्यपदेशाच्चेति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

य एषोऽक्षिणि पुरुषः । छां० उ० (४.१५,१.) ॥ अस्यैव शरीरस्य नाशमन्वेष नश्यति । छां० उ० (८.९,१.) ॥ रश्मिभिर्वा एषोऽस्मिन् प्रतिष्ठितः । बृ० आ० उ० (५.६,२.) ॥ भीषास्माद् वातः पवते । भीषोदेति सूर्यः । भीषास्मादग्निश्चेंद्रश्च । मृत्युर्धावति पंचम इति । ब्र० वि० (८.) ॥

१७. (डोळ्यामध्यें पुरुषाचें रूप) कधीं कधीं दिसत नाहीं; आणि उपनिषद्वाक्याची उपपत्ति संभवत नाहीं, ह्मणून तो दुसरा नव्हे.

17. The form of a person inside the eye is sometimes not seen; and the Upanisad-texts cannot be satisfactorily explained; therefore, he is none else.

जन ब्रह्मास जाऊन पोहोंचतात." "पुढें जे अशा पुरुषाची मेल्यावर क्रिया करितात किंवा न करतात, ते तेजोभिमानी देवतेप्रत पोहोंचतात × × × सूर्यलोकापासून चंद्रलोकास, आणि चंद्रलोकापासून विद्युत् लोकास कोणी अमानव पुरुष नेऊन यांना ब्रह्मलोकास पोहोचवितो. तो देवमार्ग, तो ब्रह्ममार्ग, या मार्गानें जाणारे संसाराच्या भोवऱ्यांत पुनः सांपडत नाहीत." या उपनिषद्वाक्यांचा निरनिराळे वेदांतवादी सारखाच अर्थ करतात. या उपनिषद्वाक्यावरून असें सिद्ध होतें की ज्या पुरुषानें तप, ब्रह्मचर्य, श्रद्धा, विद्या हीं संपादन केली आहेत, तो पुरुष मेल्यावर मुक्त होतो. म्हणून डोळ्यामध्यें जो पुरुष दिसतो तो आदित्यरूप परमात्मा आहे.

१७. या सूत्राच्या संबंधानें पुढील उपनिषद्वाक्यें येतात. "पुरुष-प्रतिबिंब-आत्मा, विज्ञान-आत्मा, देवता-आत्मा, डोळ्यामध्यें असणारा पुरुष आहे." "जो हा डोळ्यांतील पुरुष." "ह्याच शरीराच्या नाशाच्या मागून तो निघून जातो." "किरणाच्या योगानें प्रकाश करून, हा एथें स्थित आहे." "ज्याच्या भयानें

light. Some super-human being, taking them over from the region of the Sun to the region of the Moon, and from the region of the Moon to the region of lightening, takes them (at last) to the region of the Supreme Spirit. This is the path of the Supreme Spirit. Those, who go by this path, escape for ever the vortex of this world." Different schools of Vedânta interpret these Upanisad-texts in the same way. These Upanisad-texts show that a person, who practises austerities, lives a life of celibacy, and has faith and knowledge, is emancipated after death, and attains to the seat of the Supreme Spirit; and that the person inside the eye described in the Upanisads and referred to in the sûtra, is the Supreme Spirit in the form of the Sun.

17. The following are the Upanisad-texts which explain this sûtra. "The person inside the eye is the spirit as reflected in the eye, the spirit of pre-eminent knowledge, the Divine Spirit." "This person in the inside of the eye." "After the destruction of this body, the soul goes off." Shedding light by means of his rays, he stands here. By his fear the wind blows, the Sun rises, and fire and the Moon—these

वारा वाहतो. याच्या भयानें सूर्य उगवतो, याच्याच भयानें अग्नि, चंद्र हे चार आणि पांचवा मृत्यु हे धावतात." या उपनिषद्वाक्यावरून काय निष्पन्न होतें? डोळ्यामध्यें दिसणारा पुरुष तो परमात्मा, दुसरा नव्हे. कसें? सर्वदा डोळ्यामध्यें पुरुष दिसण्यांत येत नाहीं. तेव्हां या पुरुषाची ही अनवस्थिति झाली. म्हणजे तो डोळ्यांतील पुरुष योग्यांच्या मात्र दृष्टीस पडतो. पुनः, असा या उपनिषद्वाक्यांचा अर्थ न केला असतां, दुसरा कसा अर्थ करायाचा? दुसरा अर्थ संभवतच नाहीं. डोळ्यामध्यें एक पुरुष आहे. ज्याच्या सामर्थ्यानें मनुष्यमात्रास दिसतें, तो जोंपर्यंत आहे तोंपर्यंत मनुष्यास दिसतें, आणि तो पुरुष गेला की मनुष्यमात्रास दिसण्याचें बंद होतें. असा जो डोळ्यामधील पुरुष तो परमात्म्यावांचून दुसरा कोण? इतका एकंदर सूत्रार्थ झाला.

यावर शंकराचार्य असे म्हणतात की जरी ब्रह्म सर्वव्यापि आहे, तरी हृदय, डोळा अशा देशविशेषाशी त्याचा संबंध मानून, उपासनेच्या, योगाने देव प्राप्त करून घ्यायाचा. विज्ञान-आत्म्याच्या ठिकाणीं अमृतत्वादि गुण मुळीच नाहींत. हाहि तसाच प्रकार. म्हणजे विज्ञान-आत्मा आणि परमात्मा यांमध्यें जरी भेद नाहीं, तथापि अज्ञान, काम, कर्म, यांपासून जें जें झालेलें तें सर्व मरणमूळ विज्ञान-आत्म्यावर ढकलायाचें, हा केवळ आक्षेप आहे. वल्लभाचार्य असें म्हणतात कीं डोळ्यामध्यें जो पुरुष दिसतो, तो भगवान्. आणि त्या भगवाना-

four—and the fifth, Death, run." What do these Upanisad-texts prove? The person inside the eye is the Supreme Spirit, and none else, because the person inside the eye is not always seen. This is the instability (anavasthiti) mentioned in the sûtra. This person is seen only by the Yogis. If the Upanisad-texts are not interpreted in this way, what other interpretation can they bear? No other interpretation is possible. There is inside the eye a person who enables human beings to see. So long as he is in the eye, human beings see; as soon as he disappears, human beings cease to see. Who else can such a person be? He is the Supreme Spirit. This is the general sense of the sûtra. Shankarâchârya states that though the Supreme Spirit pervades all space, yet for the purpose of worshiping it and realizing it, it is necessary to say that it dwells in particular places such as the heart or the eye. In the Spirit which is pre-eminent knowledge itself (Vijnânâtmâ) such attributes, as immortality and others are not seen. It is supposed to exist as the Supreme Spirit is supposed to exist in a tangible form, and for the same reasons. Properly speaking, there is no distinction between the Supreme Spirit and the Spirit of pre-eminent knowledge—Vijnânâtmâ—which is the human spirit enlightened. But for the purpose of accomplishing objects of human desires or on account of ignorance or on account of an inherent tendency to sin, whatever takes place—whatever leads to death, is superinduced and fixed upon the Vijnânâtmâ. Vallabha

विषयींच हें उपनिषद्वाक्य आहे. तो भगवान् सर्वव्यापक, सर्व ठिकाणीं असणारा, चोहोंकडे त्याचे हातपाय, म्हणून तो आनंदमूर्ती भगवान्, असें म्हटलें कीं ब्रह्मवाद खुटला. ही ब्रह्मवादाची परम सीमा. लोक सगुणवाद करतात, तें ब्रह्मवाद कळत नाहीं म्हणून. मध्वाचार्य यावर असें म्हणतात कीं सूत्रांतील 'अनवस्थितेः' या पदाचा अर्थ अनवस्थाप्रसंग असा करावा. म्हणजे एका जीवाला दुसऱ्या जीवाचा आधार, आणि दुसऱ्या जीवाला तिसऱ्या जीवाचा आधार; त्यापेक्षां साऱ्या जीवांला एका परमात्म्याचा आधार असे म्हणणें बरें: आणि असा अनवस्थाप्रसंग आल्यानें उपनिषद्वाक्याचा अर्थ बरोबर बसत नाहीं. म्हणून डोळ्यांतील पुरुष जीव, आणि तो आमच्या जीवाचा आधार. असें म्हणणें योग्य नाहीं. डोळ्यातला पुरुष तो परमेश्वर.

रामानुज म्हणतात कीं, प्रतिबिंब नियमानें डोळ्यामध्ये असतें असे नाही, आणि अमृतत्वादि दुसरे जे गुण आहेत ते निरुपाधिक असल्यामुळें ते डोळ्यांतील पुरुषांत आहेत असें संभवत नाही. तथापि डोळ्यांतील प्रतिबिंबरूप पुरुष परमात्म्यावांचून दुसरा आहे असें म्हणणें योग्य नाही. हें कसें? तर इंद्रियांच्या अधिष्ठानी तो आहे, असें म्हटल्यानें उपपत्ति होते. डोळ्यामध्ये तो रहातो असें नाहीं, तर नेत्राची परमात्मा देवता आहे, आणि त्या संबंधानें स्थानादिकाचें वर्णन करण्याचा व्यवहार आहे. पुनः सर्वांच्या संबंधानें अमृतत्व आणि दुसरे

states that the person in the human eye is God; and that of this God the Upanisad-text treats. "This God is omnipresent and has his feet and hands everywhere. When it is said that He is the image of happiness, the *Ne plus ultra* of philosophy is reached. Yes, this is the last limit of spiritual philosophy. People talk of Material god, because they are ignorant. Madhva states that the word *anavasthiti* used in the sûtra is a case of non-adjustment, that is, if the person in the eye is supported and prompted by a spirit and this by another spirit, still, this chain of spirits may extend *ad infinitum*. Instead of this *reductio ad absurdum* it is rational to believe that the person in the eye is the Supreme Spirit which supports and prompts the human spirit. Râmânuja states that the reflection in the eye is not necessarily stable and that such attributes as immortality being essential, it is not proper to state that the person in the eye possesses them. Still it is not proper to state that the person in the eye is not the Supreme Spirit. How is this? The person in the eye is the god who supports and prompts the sense of sight. Such a statement explains satisfactorily the Upanisad texts. The Supreme Spirit does not dwell in the eye, yet he is the god of the sense of sight, and in this way His deeds are mentioned in the Upanisad. It is not proper to state that in the case of all gods, such attributes as immortality are essential.

सूत्राणि.

अंतर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥ १८ ॥

भावार्थः । यः पृथिव्यादिष्वंतः स्थित्वाऽखिलं ब्रह्मांडं यमयति सोंतर्यामी स एवानुसंधास्यमानवाक्येषु निर्दिष्टः । किमत्र प्रमाणं । तस्यैव धर्माणां तत्र निरूपणात् ॥ अत्र शंकरः । स किमधिदेवाद्यभिमानी देवतात्मा कश्चित् । किंवा प्राप्ताणिमाद्यैश्वर्यः कश्चिद् योगी किंवा परमात्मा किंवाऽर्थांतरं किंचिदित्यपूर्वसंज्ञादर्शनात् संशयः। + + + सिद्धांतस्तु तस्मात् परमात्मैवांतर्यामीति ब्रवीति ॥ रामानुजः तदेतत् सर्वान् लोकान् सर्वाणि च भूतानि सर्वाणि च दैवतानि सर्वान् वेदान्सर्वांश्च यज्ञानंतः प्रविश्य सर्वप्रकारनियमनं सर्वशरीरतया सर्वस्यात्मत्वं च सर्वज्ञात् सत्यसंकल्पात् पुरुषोत्तमादन्यस्य न संभवतीति ॥ मध्वस्तु विष्णुरेवांतर्यामीति ॥ वल्लभः अंतर्याम्यधिदैवादिषु भगवानेव नान्यस्तादृशो भवितुमर्हति ॥

अनुसंधेयानि उपनिषद्वाक्यानि ॥

यः पृथिव्यां तिष्ठन् । पृथिव्या अंतरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृतः ॥ ७ ॥ योऽप्सु तिष्ठन् । अद्भ्योंतरो यमापो न विदुर्यस्यापः शरीरं योऽपोऽन्तरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृतः ॥ ८ ॥ योऽग्नौ तिष्ठन् । अग्नेरंतरो यमग्निर्न वेद यस्याग्निः शरीरं योऽग्निमंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृतः ॥ ९ ॥ य आकाशे तिष्ठन् । आकाशादंतरो यमाकाशो न वेद यस्याकाशः शरीरं य आकाशमंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृतः ॥ ॥ १० ॥ यो वायौ तिष्ठन् । वायोरंतरो यं वायुर्न वेद यस्य वायुः शरीरं यो वायुमंतरो यम० ॥ ११ ॥ य आदित्ये तिष्ठन् । आदित्यादंतरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमंतरो यम० ॥ १२ ॥ यश्चंद्रतारके तिष्ठन् । चंद्रतारकादंतरो यं चंद्रतारकं न वेद यस्य चंद्रतारकं शरीरं यश्चंद्रतारकमंतरो यम० ॥ १३ ॥ यो दिक्षु तिष्ठन् । दि-

भ्योऽतरो यं दिशो न विदुर्यस्य दिशः शरीरं यो दिशोऽतरो यम०॥ ॥ १४॥ यो विद्युति तिष्ठन् । विद्युतोऽतरो यं विद्युन् न वेद यस्य विद्युच्छरीरं यो विद्युतमंतरो यम० ॥ १५ ॥ य स्तनयित्नौ तिष्ठन् । स्तनयित्नोरंतरो यं स्तनयित्नुर्न वेद यस्य स्तनयित्नुः शरीरं य स्तनयित्नुमंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृत इत्यधिदेवतमथाधिलोकं ॥१६॥ यः सर्वेषु लोकेषु तिष्ठन् । सर्वेभ्यो लोकेभ्योंऽतरो यं सर्वे लोका न विदुर्यस्य सर्वे लोकाः शरीरं यः सर्वाल्लोकानंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृत इत्यु एवाधिलोकमथाधिवेदं ॥ १७ ॥ यः सर्वेषु वेदेषु तिष्ठन् । सर्वेभ्यो वेदेभ्योंऽतरो० इत्यु एवाधिवेदमथाधियज्ञं ॥ १८ ॥ यः सर्वेषु यज्ञेषु तिष्ठन् । सर्वेभ्यो यज्ञेभ्योंऽतरो० इत्यु एवाधियज्ञमथाधिभूतं ॥ १९ ॥ यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन् । सर्वेभ्यो भूतेभ्योंऽतरो यं सर्वाणि भूतानि न विदुर्यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं यः सर्वाणि भूतान्यंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृत इत्यु एवाधिभूतमथाध्यात्मं ॥२०॥ यः प्राणे तिष्ठन् । प्राणादंतरो यं प्राणो न वेद यस्य प्राणः शरीरं यः प्राणमंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृतः ॥ २१ ॥ यो वाचि तिष्ठन् । वाचोंऽतरो० ॥ २२ ॥ यश्चक्षुषि तिष्ठन् । चक्षुषोंऽतरो० ॥२३॥ यः श्रोत्रे तिष्ठन् । श्रोत्रादंतरो० ॥ २४ ॥ यो मनसि तिष्ठन् । मनसोंऽतरो० ॥ २५ ॥ यस्त्वचि तिष्ठन् । त्वचोंऽतरो० ॥ २६ ॥ यस्तेजसि तिष्ठन् । तेजसोंऽतरो० ॥ २७ ॥ यस्तमसि तिष्ठन् । तमसोंऽतरो० ॥ २८ ॥ यो रेतसि तिष्ठन् । रेतसोंऽतरो० ॥ २९ ॥ य आत्मनि तिष्ठन् । आत्मनोंऽतरो० ॥ ३० ॥ अदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोता । अमतो मंताऽविज्ञातो विज्ञाता नान्योऽस्ति द्रष्टा नान्योऽस्ति श्रोता नान्योऽस्ति मंता नान्योऽस्ति विज्ञातैष त आत्मांतर्याम्यमृतोऽतोऽन्यदार्तं ततो होद्दालक आरुणिरुपरराम ॥ ३१ ॥ बृ० आ० उ० (३.८,७.) ॥ पृथिव्येव यस्यायतनमग्निर्लोको मनो ज्योतिः ॥.

१८. (उपनिषद्वाक्यामध्यें) आधिदेवादिकांचें निरूपण (केलें आहे.) तेथें अंतर्यामी (परमात्मा) वर्णिला आहे; कारण त्याच्या गुणांचें निरूपण केलें आहे.

18. (In the Upanisad-text) presiding deities (are mentioned). There the inner ruler (Supreme Spirit) is described, because his attributes are explained.

गुण निरुपाधिक आहेत असें म्हणणें संभवत नाहीं.

१८. पृथ्व्यादिकांच्या आंत राहून सर्व ब्रह्मांडाचें जो नियमन करतो तो अंतर्यामी परमात्मा. कारण अशा परमात्म्याच्या गुणाचें उपनिषद्वाक्यांत निरूपण झालें आहे. इतका सूत्रार्थ. यावर शंकराचार्य असें ह्मणतात कीं तो अंतर्यामी कोणी इंद्रियाची अभिमानी देवता समजावी, किंवा अणिमादि विभूतींचें ऐश्वर्य ज्याला प्राप्त झालें आहे, असा कोणी योगी समजावा, किंवा तो परमात्मा समजावा, किंवा दुसरें कांहीं समजावें, अशी उपनिषद्वाक्यांत अंतर्यामी ही अपूर्वसंज्ञा असल्यामुळें संशय पडतो. परंतु असा संशय घेणें योग्य नाहीं. म्हणून अंतर्यामी म्हणजे परमात्मा असा सिद्धांत करावा. रामानुज म्हणतात कीं सर्व लोकांमध्यें, सर्व भूतांमध्यें, सर्व देवतांमध्यें, सर्व वेदांमध्यें, सर्व यज्ञांमध्यें प्रवेश करून, आणि सर्व प्रकारचें शरीर धारण करून सर्वांचें सर्व प्रकारें नियमन करतो; आणि सर्वज्ञ आणि सत्यसंकल्प असल्यामुळें तो पुरुषोत्तम नारायण. मध्व ह्मणतात तो अंतर्यामी विष्णु, ह्मणून अंतर्यामी संबंधीं जो शतपथ-

18. He who abides in the earth and rules over the whole universe, is the inner ruler, the Supreme Spirit, because the attributes of such a ruler are mentioned in the Upanisad-texts. This is the general gist of the sûtra. Shankarâchârya observes:—I cannot decide whether this inner ruler (Antaryâmî) is a presiding deity of a human sense or some Yogi who has attained to super-human powers— such powers as unlocalized spirits possess, or he is the Supreme Spirit itself or something else; because such an extraordinary term, as the inner ruler or Antaryâmî, is used in the Upanisad-text. But it is not proper to entertain such a doubt. It is rational to state that the inner ruler is the Supreme Spirit. Râmânuja observes:— the inner ruler is the Supreme Spirit—Nârâyana; because he abides in all regions, in all existences, in all gods, in all the Vedas, in all the sacrifices and assuming a tangible body, regulates all things in different ways. Madhva observes:— the inner ruler is Visnu, and, therefore, in the Shatapatha-Brâhmana the presiding deities are mentioned along with him. This description, therefore, points to Personal God and none else. Valla-

३. जवळूनहि असें म्हटलें तर. (आ०).

४. तसें नव्हे; कारण त्याचा उपयोग घडल्यावरून तत्संबंधीं वाक्य आहे. (आ० वि०).

3. If (it be said that) by means of proximate relationship, then? (Doubt.)

4. Not so; because a statement, which serves the purpose of another, is connected with it. (Doubt removed).

---

३. बौद्धाचार्य प्रथम पूर्वपक्षाची फोड करून दाखवितात:—वैदिकाचार्य, मुख्याशीं संबंध आहे असे जें आमचें म्हणणें आहे, त्याचा अर्थ काय हें पहा. कोठलाहि संस्कार म्हटला म्हणजे त्याचा प्रथम मुख्याशी संबंध. हा जवळचा संबंध. एवढाच आम्हास मान्य आहे. आम्हांस ठाऊक आहे की, अंगे दोन प्रकारची आहेत. कांही अंगें जवळून संस्कार करतात, म्हणजे कांहीच्या योगेंकरून एकदम संस्कार घडतो. आणि कांहीं अंगें परंपरेच्या योगाने संस्कार करतात. परंपरेच्या योगाने जी संस्कार करतात तीं अशी. एक अंग दुसऱ्या अंगावर संस्कार करते. आणि हे दुसरे अंग मुख्यावर सस्कार करते. यास दृष्टांत. राजाचे सरदार राजास प्रत्यक्ष साहाय्य करतात. आणि सरदाराचे सरदार राजास पुढांस परंपरेनें साहाय्य करतात. सरदाराच्या सरदारांनीं आपल्या सरदारास साहाय्य केलें म्हणजे राजास साहाय्य केलेंसें होतेंच. कदाचित् अशा राजकीय व्यवस्थेवरूनच मीमांसकांस ही व्यवस्था सुचली असेल. अस्तु. प्रथम प्रकारच्या अंगास आराडुपकारक असें म्हणतात.

of the sûtra are connected with another and are thus interpreted, though they appear, at first sight, to be disconnected and incapable of any interpretation.

3. The Bouddhâchârya explains the bearings of the objection made in the first sûtra. He observes :—Vaidikâchârya, what do you mean when I state that a particular context describes a main sacrifice and not its constituent parts? See, what I mean. No matter what preparatory operation is taken, it is first connected with a main sacrifice. This is its proximate relationship. Some constituent parts of a sacrifice directly and proximately prepare a substance or qualify an act for the main sacrifice, others remotely and indirectly, that is, by preparing or qualifying a constituent part of a constituent part? The nature of the latter is this. A subsidiary operation is performed as a means to another subsidiary operation which directly serves the purpose of the main act. An illustration will explain this easily. The barons of a king serve him directly, and the retainers of the barons serve him indirectly; because when the retainers of a baron help him, they indirectly

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ ५ ॥ (६०) ॥

भावार्थः । वाक्यगतपदसामर्थ्यं तत्र लिंगरूपं प्रमाणं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

स वै ध्रुवामेवाग्रेऽभिघारयति ततो हि प्रथमावाज्यभागौ यक्ष्यन् भवति ॥

दुसऱ्या प्रकारच्या अंगास सन्निपत्योपकारक असें म्हणतात. दुसऱ्या प्रकारच्या संस्काराचा संबंध देखील मुख्याशी आहे असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें पडलें. या सूत्राच्या अर्थाचा संकोच करून, पिंडपितृयज्ञाकडे याचा संबंध लावला आहे. पिंडपितृयज्ञाचे उदाहरण घेतले आहे. त्या संबंधानें बौद्धाचार्य विचारतात:— कांहो वैदिकाचार्य, दर्भमुष्टीवर जे संस्कार व्हावयाचे ते पूर्वीच होऊन चुकले आहेत. यजमानानें पूर्वीच रानात जाऊन, दर्भमुष्टि कापून, ती बांधून घरीं आणली आहे. या दर्भमुष्टीचें नांव बर्हि. असा बर्हि सिद्धच आहे. त्याचा पिंडपितृयज्ञाशीं संबंध. पिंडपितृयज्ञ मुख्य, बर्हि त्याचें अंग. या स्थळीं अंग मुख्याचे आरादुपकारक. बर्हीवर पूर्वी कोणते कोणते संस्कार झाले त्याचा विचार करण्याची आम्हास गरज नाहीं. ते स्वतंत्र. त्यांचा पिंडपितृयज्ञाशीं संबंध नाही. सन्निपत्योपकारक अंग मानल्यानें पिंडपितृयज्ञामध्यें ते बर्हीचे सारे संस्कार घुसतील. मग संबंध नसतां संबंध मानावा लागेल. म्हणून नुसतें आरादुपकारक अंग

help him in a war which his king wages with another king, they indirectly help the king. Perhaps such a feudal custom, prevalent at the time of the Âchâryas, suggested such an exegetical adjustment. Suffice it to remark that what directly serves the purpose of another is charactерized by the Mimânsakas as *Arâdupakâraka* (immediate), and that what indirectly serves its purpose is characterized as *Sannipatyopakâraka*. The latter subsidiary operation, the Bouddhâchârya insists, is necessarily connected with the main sacrifice. Commentators narrow the bearing of this sûtra and connect it with a sacrifice called *Pinda-pitri-yajna* or an oblation to manes. A reference is, of course, made by way of illustration. Referring to this oblation the Bouddhâchârya asks—well Vaidikâchârya, the preparatory operations to be performed upon a handful of *darbha*-grass have already been performed. The sacrificer has already walked into a forest, mowed a handful of *darbha*-grass, tied it into a bundle, and brought it home. This handful of *darbha*-grass is called *Barhi*. Such a barhi is ready and pre-

५. पुनः वेदवाक्य आढळतें म्हणून. (हे०).

5. And because of the significant power of words being seen. (An argument in support of the final statement.)

मानावें आणि सन्निपत्योपकारक अंग मानूं नये असें आम्हास योग्य वाटतें.

४. ज्याचा उपयोग घडतो त्याच्या संबंधीं वाक्य आहे. इतका सूत्राचा सामान्य अर्थ. याचा पुनः अर्थ काय? वाक्यें दोन प्रकारचीं आहेत असें वर्णिलें आहे. त्यास उद्देशून वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, प्रकरणाचे योगेंकरून ज्याचा अर्थ बसवितां येतो, असें प्रथम सूत्रीं घेतलेलें तुमचें वाक्य आहे. त्या वाक्यावरून जे जे संस्कार बर्हि-दर्भावर घडतात ते ते संस्कार दर्शपूर्णमास यज्ञाच्या संबंधानें घडतात. पिंडपितृयज्ञाच्या संबंधानें बर्हि-दर्भ घ्यावे लागतात. पण त्यांचा संस्काराशी संबंध नाहीं. ते संस्कार परंपरासंबंधानें येतात. म्हणून दोन्ही प्रकारचे संस्कार मानले पाहिजेत.

५. "तो रे प्रथम ध्रुवा पात्रावर तूप घालतो. कारण नंतर प्रथम तुपाच्या भागानें हवन करणारा असें होतें" असें वेदवाक्य आहे. या वाक्यावरून लिंग प्रमाण निघतें. तें असें. 'प्रथम' आणि 'नंतर' अशीं पदें या वाक्यांत आलीं आहेत. त्यांच्या योगानें एक कर्म प्रथम आणि एक कर्म मागून घडतें असें सिद्ध होतें. आणि दोन्हीं कर्मांचा परस्परांशीं संबंध आहे. दोन्हीहि अंगें आहेत. मुख्य

pared at the sacrifice of the Pin*d*apit*ri*-yajna, and is connected with it. The oblation is the principal sacrifice, and the handful is its constituent part. The handful directly and immediately serves the purpose of the oblation. And I do not know what subsidiary operations the handful of *darbha*-grass has undergone. I only know that it is ready before me, and fit for use. The subsidiary operations are independent of this use, and are not connected with the Pin*d*apit*ri*-yajna If they are to be connected mediately with this sacrifice, they will have to be performed anew at the time of this sacrifice. But such is not the case. A new relationship between the Pin*d*a-pit*ri*-yajna and the mediate subsidiary operations will be established. I, therefore, hold that all immediate subsidiary operations are to be recognized in exegetics, and not those, which remotely and mediately serve the purpose of a sacrifice.

4. A text is connected with that which it subserves. This is the general sense of the sûtra. But this explanation is obscure enough. What is its application? Sentences are of two kinds. Referring to this classification, Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, the text you have quoted in connection with the first sûtra is one, the sense of

सूत्राणि.

स्वामिसंस्काराणां प्रधानार्थताऽधिकरणम् ॥

फलसंयोगात् तु स्वामियुक्तं प्रधानस्य ॥ ६ ॥

भावार्थः। मीमांसकनये क्रिया मुख्या। सा तु चिकीर्षारूपा। चिकीर्षितं द्विविधं। प्रयत्नः फलं च। प्रयत्नश्च दृष्टो यागः। फलं चादृष्टं। दृष्टप्रयत्नः फलं च संस्काराश्च क्रियाशरीरं। एतेषु संयुक्तेषु क्रियारूपो यागः सिध्यति। सति यागे संस्काराश्च फलं चान्यानि साधनानि च संबध्यंते। यजमानश्च फलभोक्तृत्वेन युज्यते। फलभोक्तृत्वाय केशश्मश्रुवपनं पयोव्रतानि तपश्च यजमानं संस्कृत्य समर्थं कुर्वंति। तस्मात् फलसिद्धिद्वारा ये यजमानसंस्काराः ते प्रधानरूपस्य यागस्य प्रयोजनं साधयंति। अतः यजमानसंस्काराणां प्रधानार्थतेति सूत्रार्थनिष्कर्षः ॥

कर्म तें भिन्नच आहे. म्हणून अंग सन्निपत्योपकारक आहे असें मानावें.

which is narrowed and determined by its context. And, therefore, all the subsidiary operations performed upon the handful of *darbha*-grass are performed in connection with the new and full-moon sacrifices, and not in connection with the Pin*d*apit*ri*-yajna. The handful of *darbha*-grass is, however, taken, as it is already prepared for the Pin*d*a-pit*ri*-yajna. Thus the subsidiary operations, already performed upon it in connection with another sacrifice, are mediately and indirectly connected with it. They are, therefore, either immediate (Arâdupakâraka) or mediate (Sannipatyopakâraka.)

5. The following Vedic text occurs. "Well he first anoints a sacrificial vessel called *Dhruvâ*; because then with clarified butter it is that he sacrifices first the two parts of the sacrificial

यजमानावर जे संस्कार घडतात त्यांच्या योगानें मुख्य यागांचा उपयोग घडतो हा विचार.

६. पुनः फलाचा संबंध असल्यामुळें यजमानावरील संस्काराचा आणि यागाचा संबंध आहे.

६. मीमांसकांच्या मतें क्रिया काय ती मुख्य. क्रिया म्हणजे काय? अमुक एक करावें म्हणून जे मनांत येते ते. चिकीर्षा. चिकीर्षा दोन प्रकारची आहे. एक प्रयत्न आणि एक फल. प्रयत्न म्हणजे जो याग होतो तो. तो प्रत्यक्ष दिसतो. जें फल मिळतें ते दिसत नाही. दिसणारा प्रयत्न, न दिसणारें फल, आणि संस्कार, मिळून याग बनतो. यागरूप क्रिया असली तर फल, संस्कार, किंवा दुसरी साधनें येणार. फलाचा उपभोग करणारा यजमान. आणि त्याला फलाचा उपभोग करतां यावा, त्याच्या अंगी शक्ति यावी, म्हणून यजमानावर संस्कार करायाचे. म्हणून फलसाधनाच्या द्वारा यजमानावरती जे कांही संस्कार होतात त्यांच्या योगानें यागाचें प्रयोजन साधतें. इतका सूत्रार्थ आहे. यजमानावर जे संस्कार करतात ते हे. त्याचे केश, त्याची दाढी काढतात. त्यानें नुसतें दूध पिऊन रहावें, आणि तप करावें.

THE SUBJECT THAT SUBSIDIARY OPERATIONS, WHICH A SACRIFICER UNDERGOES, SERVE THE PURPOSE OF THE MAIN SACRIFICE.

6. Because of the relationship of the fruit of a sacrifice, the subsidiary operations, which a sacrificer undergoes, are connected with the main sacrifice.

clarified butter." The significant power of some words of this text point to the conclusion we have stated. The words are *first* and *then.* They show that an act is performed first, and that another act follows it; and the two acts are connected with each other. They are both constituent parts, not connected with the main sacrifice. Constituent parts, therefore, mediately subserve the main sacrifice.

6. According to Mîmânsakas an action is principal. Activity is the duty of man. What is an action? That which the human mind seeks to accomplish —a volition. Volitions are of two kinds—the internal efforts which the mind makes, and the fruit which it seeks. The internal effort is embodied in the sacrifice performed. It is *seen.* The fruit secured is *not seen.* The visible effort, the invisible fruit, and the subsidiary operations for securing it, all these constitute an act—a sacrifice. In a sacrifice the fruit, and the employment of subsidiary operations and other

सूत्राणि.

सौमिकवेद्यादीनामंगप्रधानोभयांगताऽधिकरणम् ॥

चिकीर्षया च संयोगात् ॥ ७ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । भो आचार्य भवता ज्योतिष्टोमसंबंधिसंस्काराणां केशश्मश्रुवपनादीनां या व्यवस्था कृता सा सर्वत्र कर्तुं युज्यते । किं कारणं । चिकीर्षितरूपस्य दृष्टप्रयत्नस्य यागत्वेन ज्योतिष्टोमे सर्वत्र संबंधः । तेन वेद्यादीनां यागार्थता सिध्यति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

इयति शक्ष्यामीति + त्रिꣳशत् पदानि पश्चात् तिरश्ची भवति षट्त्रिꣳशत् प्राची चतुर्विꣳशतिः पुरस्तात् तिरश्ची । तै० सं० (६.२,४,५.) ॥

---

means are involved. The sacrificer enjoys the fruit, and in order that he may be prepared to enjoy it, he has to undergo certain operations. But these operations serve the purpose of the main sacrifice. This is the plain interpretation of the sûtra. The following are the subsidiary operations which the sacrificer undergoes The hair on his head and his beard are shaved. He has to live on milk only, and practise austerities.

"सोमयज्ञामध्यें जी वेदि बांधतात आणि दुसरे पदार्थ उत्पन्न करतात ते सर्व मुख्य यागाचें अंग असून त्याच्या अंगाचीं अंगें आहेत हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE ALTAR IN A SOMA-SACRIFICE AND OTHER THINGS PREPARED FOR IT, ARE CONSTITUENT PARTS OF THE MAIN SACRIFICE, AND OF ITS CONSTITUENT PARTS.

७. पुनः चिकीर्षेचा संबंध असल्यामुळें. (पू०).

7. Again, on account of there being a relationship with a volition. (Opponent's statement.)

७. बौद्धाचार्य असें म्हणतातः— हे वैदिकाचार्य, ज्योतिष्टोम करतांना यजमानावर जे संस्कार करावे लागतात त्यांची जी व्यवस्था तुम्ही केली आहे ती व्यवस्था सर्वत्र लागूं पडते. कारण प्रत्यक्ष जो प्रयत्न दिसतो आणि जो मनुष्याच्या इच्छेचा आकार तोच यागाचें रूप. आणि म्हणून या प्रयत्नाचा आणि वेदि आणि दुसरे जे संस्कार घडतात त्यांचा संबंध असल्यामुळें त्या संस्काराचा आणि यागाचा सर्वत्र संबंध आहे. पुढें चाललेल्या वादावरून पूर्वपक्षकार बौद्धाचार्य काय म्हणतात हें नीट लक्षात येईल. यासंबंधीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे तें हें. "छत्तीस पदें पूर्व; चोवीस पदें शंख्याकडे, तीस मागल्या बाजूला. अशा वेदीवर मी शकेन." या वेदवाक्यामध्यें जें वेदीचें वर्णन आलें आहे त्यांत वेदीचे संस्कार आहेत. त्याचा यजमानाकडे संबंध आहे, असें दिसतें. परंतु बौद्धाचार्य म्हणतातः— जरी त्या वाक्यांत चिकीर्षेचा म्हणजे यजमा-

7. The Bouddhâchârya observes:—Well Vaidikâchârya, your statement—that in performing the Jyotistoma-sacrifice, the preparatory operations are to be performed upon a sacrificer—makes an adjustment which applies in all cases; because the volition is embodied directly in an act which can be cognized, and such an embodiment of human volitions determines the form of a sacrifice. But such a volition being connected with the sacrificial altar and other subsidiary operations, these last are in all cases connected with a sacrifice. The sequel will show the bearing of this controversy between the Vaidikâchârya and the Bouddhâchârya and explain it. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. "Thirty-six steps (towards) the east, and twenty four steps towards the top, and thirty steps towards the back: upon such an altar I can." The description in this Vedic text explains the subsidiary operations

सूत्राणि.

अभिमर्शनस्यांगप्रधानोभयांगताऽधिकरणम् ॥

तथाभिधानेन ॥ ८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पुनः पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । दर्शपूर्णमाससंबंध्यभिमर्शनसंस्कारो विद्यते । तस्य प्रधानार्थता । पौर्णमासी वामावास्या वा प्रधानो यागः । किं कारणं । वेदे पौर्णमासीरूपस्यामावास्यारूपस्य च नाम्ना निरूपणं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चतुर्होत्रा पौर्णमासीमभिमृशेत् ॥ पंचहोत्रा अमावास्यां ॥

तद्युक्ते तु फलश्रुतिस्तस्मात्सर्वचिकीर्षा स्यात् ॥ ९ ॥ (पूर्वाधिकरणस्य सि०) ॥

भावार्थः । पूर्वसूत्रद्वयगतौ यौ पूर्वपक्षौ तौ सूत्रद्वयेन यथाक्रमं निराकरोत्याचार्यः । सप्तमसूत्रे यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । तत्र केवलं न यागकर्मणि वेदेः साक्षादुपकारकत्वं । किं तर्हि । वेदिसंबंधीनि यान्यंगानि तेषां चिकीर्षितत्वादुपकारकत्वं । किं कारणं । तद्युक्ते नाम यागयुक्ते प्रधानयुक्ते वा फलश्रुतिः । प्रधानरूपयागो यदा सिध्यति तदा फलं सिध्यति । प्रधानरूपो यागोंगानि विना कथं सिध्येत् । तस्मादंगानि सन्निपततंत्येव । तेन ज्योतिष्टोमे वेद्यादीनामंगांगता प्रधानांगता च ॥

नाच्या इच्छेचा आणि वेदीचा संबंध आहे; तरी तो यागाशींच संबंध आहे.

to be performed in erecting an altar with which they are connected. They appear to be connected with a sacrificer as stated by the Vaidikâchârya, but the Bouddhâchârya holds that they are connected with the sacrifice itself, though the volitions of the sacrificer and the erection of the altar appear from the text to be connected.

ै करणें हें मुख्य याग आणि त्याचें अंग या दोहींचें अंग हा विचार

८. तसें नांव असल्यावरून. (पू०).

९. तसें नव्हे; यागाच्या फलाचें जें स्पष्ट वर्णन आहे त्याचा प्रधानावरती जे संस्कार होतात त्यांच्याशीं संबंध आहे. म्हणून सर्वांवर संस्कार करण्याची इच्छा आहे. (सि०).

THE SUBJECT THAT TOUCHING IS A CONSTITUENT PART OF THE MAIN SACRIFICE AND OF ITS OTHER CONSTITUENT PARTS.

8. And because of (the sacrifices) being so named. (Opponent's statement.)

9. Not so; a volition is connected with all subsidiary operations, because the fruit of a sacrifice being distinctly mentioned, it is connected with the subsidiary operations to be performed upon the main offering. (Final statement).

---

८. बौद्धाचार्य दुसऱ्या विषयास घेऊन पुन: पूर्वपक्ष करतात. दर्शपूर्णमास यज्ञामध्यें जें हवि द्यायाचें त्याचा संस्कार स्पर्श करणें हा आहे. त्यानें मुख्य यागाचा उपयोग घडतो. मुख्य याग म्हणजे काय? पूर्णिमेच्या दिवशी किंवा अमावास्येच्या दिवशीं जें हवि देतात ते. कारण या दोन्हींहि हवींचें नांव घेऊन. वेदांत निरूपण झालें आहे. या संबंधानें जी वेदवाक्यें येतात त्यांचें भाषांतर एणेप्रमाणें– "चतुर्होता हा मंत्र म्हणून पूर्णिमेच्या हवीस स्पर्श करावा, पंचहोता नांवाचा मंत्र म्हणून अमावास्येच्या हवीस स्पर्श करावा."

९. सातव्या सूत्रीं जो पूर्वपक्ष केला आहे त्याचें या सूत्रीं समाधान आहे. वैदिकाचार्य म्हणतात:—अंगाचा आणि संस्काराचा संबंध आहे. कसा हें पहा. वेदीच्या. योगेंकरून यागाचा उपयोग

8. The Bouddhâchârya takes up another subject and raises a similar objection. The offering made in new and full-moon sacrifices is touched—the touch being a subsidiary operation. It serves the purpose of the main sacrifice—a main sacrifice consisting in the offerings made on the new or the full-moon day. These are named in the Veda and described. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "Reciting the mantra called the *Chaturhotâ*, he ought to touch the offering called Pournamâsî." "Reciting the mantra called the *Panchahotâ* he ought to touch the offering called the Amâvâsyâ." From these Vedic texts it will be seen that the offerings are called by the names of new and full-moon days.

9. This sûtra gives a reply to the objection raised in the se-

सूत्राणि.

गुणाभिधानात् सर्वार्थमभिधानं ॥ १० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । अष्टमसूत्रेऽभिधानबलादभिमर्शनस्य प्रधानार्थतेति यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । किं कारणं । अभिमर्शनं तु गुणस्तस्याभिधानादंगप्रधानार्थता । कथं । गुणाभिधानात् सर्वार्थमभिधानं । यत्र गुणस्याभिधानं तत्रावश्यं प्रधानस्याभिधानं । गुणप्रधानयोरभिधानादंगानामपि संग्रहः । तेन साक्षात् प्रनाड्या वा प्रधानहविषामंगहविषां चार्थता सिध्यति ॥

घडतो इतकेंच नाहीं. वेदीसंबंधी जीं अंगें आहेत तीं साधायाची, अशी इच्छा असल्यामुळें त्या अंगांच्या योगानें यागाचा उपयोग घडतो. तेव्हां प्रधानाचा आणि वेदिरूप अंगाचा आणि वेदीच्या अंगांचा परस्पर संबंध घडतो हें स्पष्ट आहे. याग सिद्ध झाला म्हणजे फल सिद्ध होतें. आणि अंगें सिद्ध झाल्यावांचून याग सिद्ध होत नाहीं. म्हणून ज्योतिष्टोम यज्ञामध्यें वेदीच्या अंगांचा वेदीशीं संबंध आहे, आणि वेदीच्या अंगाचा यागाशीं संबंध आहे. अशा रीतीनें अंगें सन्निपत्योपकारक झालीं असें सिद्ध होतें.

venth sûtra. The Vaidikâchârya observes :—The constituent parts of a sacrifice and subsidiary operations are connected. Bouddhâchârya, see how this is. Of course, an altar subserves the main sacrifice. But this is not all. The volitions of completing all the constituent parts of the altar being necessary elements of subsidiary operations, these last also subserve the main sacrifice. Hence it is plain that the main sacrifice, its constituent part—the altar—and the constituent parts of the altar itself are connected with one another. The accomplishment of the main sacrifice is followed by its fruit. But the main sacrifice cannot be accomplished unless its constituent parts are accomplished. In the Jyotiṣṭoma-sacrifice, therefore, the altar is connected with its constituent parts, and, as a constituent part in its turn, is connected with the main sacrifice. Thus constituent parts indirectly and mediately subserve the main sacrifice. They are, therefore, mediate (Sannipatyopakâraka).

१०. गुणाचें नांव घेतलें आहे ह्मणून नांवाच्या योगानें सर्वांचा उपयोग घडतो. (सि०).

१०. आठव्या सूत्रीं पूर्वपक्षकारानें जो पूर्वपक्ष केला आहे त्याचें समाधान या सूत्रीं केलें आहे. स्पर्श करणें हा गुण आहे. त्याचें नांव घेऊन वर्णन केल्यामुळें अंग आणि याग या दोन्हींचा उपयोग घडतो. गुणाचें नांव घेतलें की, आवश्यक प्रधान याग आलाच पाहिजे. आणि प्रधान याग आणि गौण संस्कार आले म्हणजे अंगें आलीच पाहिजेत. मग साक्षात् किंवा परंपरेनें मुख्य हवीचा आणि अंग हवीचा उपयोग घडतो. याप्रमाणे मुख्य हवि, अंग हवि, आणि त्यांची अंगें यांचा परस्पर संबंध घडतो. म्हणजे अंगे सन्निपत्योपकारक आहेत असें मानलें पाहिजे. अशीं अंगें दोन प्रकारची आहेत असें सिद्ध झालें.

10. Because of subordinate acts being named, the purpose of all is directly mentioned. (Final statement.)

10. This sûtra gives a reply to the objection raised in the eighth sûtra. Touching is a subordinate act. It is named and described. It, therefore, subserves the main sacrifice and its constituent parts; because a subordinate part necessarily implies and includes the main sacrifice; and when the main sacrifice and its constituent parts are mentioned, they include necessarily the constituent parts of constituent parts. Thus the main sacrifice is either mediately or immediately subserved. Thus the main sacrifice, its constituent parts, and their constituent parts are connected. To sum up—constituent parts or subsidiary operations are, sometimes, mediate. Thus it is shown that subsidiary operations are of two kinds—immediate (Arâdupakâraka) and mediate (Sannipatyopakâraka.)

सूत्राणि.

दीक्षादक्षिणयोः प्रधानार्थताऽधिकरणम् ॥

दीक्षादक्षिणं तु वचनात् प्रधानस्य ॥ ११ ॥

भावार्थः । दीक्षा दक्षिणाश्च पुरुषाणां । यत् पुरुषाणां तस्यांगप्रधानार्थतेति पूर्वैः सूत्रैः स्थापितं । तद् गृहीत्वा पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । दीक्षाणां दक्षिणानां चांगप्रधानार्थतेति तन् निराकरोत्यनेन सूत्रेणाचार्यः । दीक्षाणां दक्षिणानां च यागार्थता । किं कारणं । प्रत्यक्षं वेदवचनं विद्यते । वचनस्य च व्यवस्थाया बलीयस्त्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तिस्रो दीक्षाः ॥ तस्य द्वादशशतं दक्षिणाः ॥ दीक्षाः सोमस्य ॥ दक्षिणाः सोमस्य ॥

निवृत्तिदर्शनाच्च ॥ १२ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । वेदवचनं पुरुषाणां दीक्षाभिः सहासंबंधं दर्शयति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अध्वर्यो यत् पशुना अयाक्षीरथ कास्य दीक्षा ॥ यत् षड्ढोतारं जुहोति सास्य दीक्षा ॥

दीक्षा आणि दक्षिणा या दोहोंच्या योगानें मुख्य यागाचा उपयोग घडतो हा विचार.

११. दीक्षा आणि दक्षिणा (प्रतिपदोक्त) वचनावरून मुख्य यागाचे (उपयोग साधतात).

१२. पुनः संबंध अढळत नाहीं म्हणून. (यु०).

THE SUBJECT THAT DÎKSÂ (INITIATIONS) AND DONATIONS (DAKSINÂ) SUBSERVE THE MAIN SACRIFICE.

11. Again, initiations and donations serve the purpose of the main sacrifice; because of there being a direct Vedic statement.

12. Again, because of the relationship ceasing. (Argument in support of the final statement.)

---

११. दीक्षा आणि दक्षिणा यांचा संबंध पुरुषाशीं. ज्याचा संबंध पुरुषाशी त्याच्या योगानें मुख्य अंग आणि त्याची अंगें या दोन्हींचा उपयोग घडतो. असें पूर्वींच्या सूत्रावरून सिद्ध झाले खरें. तें घेऊन पूर्वपक्षकारानें म्हणणें असें पडले कीं, दीक्षा आणि दक्षिणा यांच्या योगानें मुख्य याग आणि त्याचीं अंगे यांचा उपयोग साधतो. हें म्हणणें वैदिकाचार्यास पतकरेना. ते म्हणतात, दीक्षा आणि दक्षिणा या दोघांच्या योगानें मुख्य यागाचाच उपयोग साधतो. यास प्रमाण वेदाचें प्रत्यक्ष वचन आहे, आणि व्यवस्था करून जें सिद्ध होतें त्यापेक्षां प्रत्यक्ष वचनानें जें सिद्ध होतें तें प्रबळ आणि अधिग्राह्य आहे. या संबंधानें जें वेदवाक्य आलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें.— " तीन दीक्षा आहेत. त्यांची बारारों

11. Initiations and donations are connected with persons and not with sacrificial operations. What is connected with persons subserves the main sacrifice and its constituent parts. This is the drift of the propositions stated in the preceding sûtras. Referring to this, the Bouddhâchârya observes that initiations and donations indirectly subserve the main sacrifice and its constituent parts—a proposition to which the Vaidikâchârya cannot assent. He observes :—Initiations and donations directly subserve the main sacrifice only; because there is a direct Vedic text; and a direct Vedic text is more powerful and acceptable than what is established by means of exegetical inferences and adjustments. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. " There are three initiations, the

सूत्राणि.

अंतर्वेदेर्यूपाऽनंगताऽधिकरणम् ॥

तथा यूपस्य वेदिः ॥ १३ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । दीक्षा दक्षिणाश्च यथा सोमस्यांगानीति पूर्वस्मिन् सूत्रे सिद्धांतितं । तथा वेदिर्यूपस्यांगमिति पूर्वपक्षोक्तिः ॥

* अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यो दीक्षितो यदग्नीषोमीयं पशुमालभंते । तै० सं० (६.१,११,६.)॥ वज्रो वै यूपो यदंतर्वेदि मिनुयात्तन्निर्दहेत् यत् बहिर्वेद्यनवरुद्धः स्यात् अर्द्धमंतर्वेदिमिनोति अर्द्धं बहिर्वेदि अवरुद्धो भवति न निर्दहति ॥

दक्षिणा.* सोमयागसंबंधी दीक्षा, सोमयागसंबंधीं दक्षिणा."

१२. संस्कृत सूत्रामध्यें निवृत्तिपदाचा उपयोग केला आहे. प्रवृत्ति आणि निवृत्ति ही दोन पदें लक्ष देण्याजोगी आहेत. प्रवृत्ति म्हणजे व्यवहारात उपयोगास लागू पडणे. प्रवृत्ति बंद झाली म्हणजे निवृत्ति. पुरुषसंबंधी दीक्षा आहे असें म्हणणें योग्य नाहीं. कारण पुरुषाचा यज्ञाशी संबंध नाही असे पुढील वेदवचनावरून स्पष्ट सिद्ध होते. "हे अध्वर्यु, पशु घेऊन जो यज्ञ केलास त्याची मग दीक्षा काय? षड्होता मंत्र म्हणून जें हवन करतो ती त्याची दीक्षा."

donation connected with them is twelve hundred. The initiation connected with the Soma-sacrifice; the donation connected with the Soma-sacrifice."

12. There is a direct Vedic text which shows that initiations are not connected with persons, but with the main sacrifice. The term *nivritti* is used in the Sanskrit sûtra. The terms *Pravritti* and *Nivritti* deserve attention. The first means practical application. The last, non-application or rather cessation of practical application. Nivritti ensues when Pravritti ceases. It is not proper to state that initiation is connected with persons. The following Vedic text distinctly shows that persons are not connected with the main sacrifice. "Well Adhvaryu, what then is the initiation for the sacrifice which you have offered by means of an animal? The offering made along with the recitation of the *Sad-hotâ-mantra* is its initiation."

अंतर्वेदि हीं यूपाचें अंग नाहीं हा विचार.

१३. तसें यूपाचें (अंग) वेदि. (पू०).

१३. दीक्षा आणि दक्षिणा हीं सोमयज्ञाचीं अंगें असें मागील सूत्रीं सिद्ध झालें. तें घेऊन पूर्वपक्षकार म्हणतात:—वैदिकाचार्य, ज्या न्यायानें दीक्षा आणि दक्षिणा हीं सोमयागाचीं अंगे असे तुम्हीं सिद्ध केलें, त्याच न्यायानें वेदि हें यूपस्तंभाचें अंग आहे असें आमचें म्हणणें आहे. या संबंधानें जीं वेदवाक्यें आहेत तीं हीं. "जो दीक्षित अग्नीषोमीय पशूला मारतो;" "अरे वज्र हेंच यूप." "जें वेदीच्या आंत मोजतो तेणेंकरून जाळतो; जें वेदीच्या बाहेर मोजतो तेणेंकरून मजबूत बसत नाहीं. अर्धें वेदीच्या आंत मोजतो, अर्धें बाहेर मोजतो. म्हणून पक्का मजबूत बसतो आणि जळूनहि जात नाहीं."

THE SUBJECT THAT THE INTERIOR ALTAR IS NOT A CONSTITUENT PART OF THE SACRIFICIAL POST.

13. In like manner the altar is (a constituent part) of the sacrificial post. (Opponent's statement.)

13. It is proved in the preceding sûtras that initiations and donations are connected with the main sacrifice as its constituent parts. Referring to this, the Bouddhâchârya observes :—Vaidikâchârya, I establish that an altar is a constituent part of a sacrificial post on the same principle as you have established that initiations and donations are constituent parts of the main sacrifice. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. "The initiated who kills an Agnisomîya-animal." "Indeed, the thunder-bolt is a sacrificial post." "It burns (by) what he measures in the inside of an altar; because by what he measures outside of an altar, it may be established." "He measures half inside the altar and half outside the altar. It is, therefore, either established or not burnt."

सूत्राणि.

देशमात्रं वाऽशिष्येणैकवाक्यत्वात्॥ १४ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । लक्षणया देशमात्रं निर्दिश्यते । कथं लक्षणा । वेदिसंबंधि यत् कर्तव्यं तद् वेदवाक्येन निर्दिष्टं तेन यन् न कर्तव्यं तद् लक्ष्यते । देशलक्षणां विना कर्तव्याकर्तव्ययोरेकवाक्यता नावकल्पते ॥

हविर्धानस्य सामिधेन्यनंगताऽधिकरणम् ॥

सामिधेनीस्तदन्वाहुरिति हविर्धानयोर्वचनात् सामिधेनीनां ॥ १५ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । देशलक्षणेति यच् चतुर्दशसूत्रे आचार्येणोक्तं तत्प्रतिबंधी सामिधेनीस्तदन्वाहुरिति वेदवाक्यं गृहीत्वा सामिधेन्यंगं हविर्धानमिति प्रतिपादयति पूर्वपक्षकारः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उत यत् सुन्वंति सामिधेनीस्तदन्वाहुः ॥

देशमात्रं वा प्रत्यक्षं ह्यर्थकर्म सोमस्य ॥ १६ ॥ (सि०)॥

भावार्थः । पंचदशसूत्रे यद् वेदवाक्यं गृहीतं तस्मिन् वेदवाक्ये केवलं देशो लक्षितः । किं कारणं । तत्रार्थकर्म प्रत्यक्षं निर्दिष्टं । किं नामार्थकर्म । येन कर्मणा सोमो निष्पीड्यते तत् । वाक्यभेदं विनाऽनुसंधास्यमानवेदवाक्यानां सम्यग् व्यवस्था कर्तुं न शक्यते । तेन देशो निर्दिष्टः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

दक्षिणे हविर्द्धाने सोममासादयति॥ यस्य हविर्धानस्य समीपे सुन्वन्ति तत्संबद्धाः सामिधेन्योपि अग्निसमिंधनार्थं उपादेयाः ॥ अपरेण वेदिं ॥

१४. जें विधान होण्याजोगें नाहीं, त्याची एकवाक्यता होते, ह्मणून देशमात्र घ्यावा. (सि०).

14. A region only (is taken,) because this harmonizes (with a duty) which is incapable of being enjoined (Final statement.)

गाडा हें सामिधेनी मंत्राचें अंग नव्हे हा विचार.

THE SUBJECT THAT A CART IS A CONSTITUENT PART OF THE RECITATION OF THE SÂMIDHENÎ MANTRAS.

१५. तदनंतर सामिधेनी नांवाचे मंत्र तो ह्मणतो, यामध्यें दोन गाड्यांचें वर्णन आलें आहे ह्मणून सामिधेनी मंत्राचें अंग गाडा आहे.(पू०).

15. In the Vedic text—he then recites the mantras called the Sâmidhenîs—two carts are mentioned. Their description is, therefore, a constituent part of the mantras called Sâmidhenîs. (Opponent's statement.)

१६. तसें नव्हे; केवळ देशाचें वर्णन आहे; कारण सोमाचें प्रयोजन साधणारें कर्म प्रत्यक्ष आहे. (सि०).

16. Not so; a region only (is described, because an act for accomplishing a Soma-sacrifice (is) distinctly (mentioned.) (Final statement.)

---

१४. वैदिकाचार्य म्हणतातः— बौद्धाचार्य, तुम्ही जें म्हटलें तें योग्य नाहीं. लक्षणा केली पाहिजे. म्हणजे केवळ देशाचा निर्देश होतो. लक्षणा कशी होते असें विचारलें तर पहा. वेदिसंबंधीं जें करायाचें तें वेदवाक्यानें सांगितलें आहे; त्याच्या योगानें जें न करायाचें तें सहज निष्पन्न होतें. वेदामध्यें जें वर्णन आहे तेणेंकरून वेदीचा किती प्रदेश घ्यावा हें कळतें..परंतु लक्षणा करावी लागते. ल-

14. Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, what you state is not correct. Metonymy is necessary to show that a region is marked off in a Vedic text. How does metonymy come to bear? By means of that which is to be performed in connection with the Vedi, that which is not to be performed, can be easily inferred. The Vedic statement shows how much place is to be marked off for erecting an altar. But yet metonymy is involved. What is metonymy? The main sense of a

सूत्राणि.

समाख्यानं च तद्वत् ॥ १७ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । यथाऽस्माभिः षोडशसूत्रे सिद्धांतितं तथा हविर्द्धानपदस्य समाख्यया सिध्यति । हविर्यत्र निधीयते तद् हविर्द्धानमिति॥

क्षणा म्हणजे काय? मुख्यार्थ टाकून त्याच्या संबंधी प्रयोजन साधेल असा अर्थ जो घ्यायाचा तो. अशी प्रदेशाविषयीं लक्षणा जर न केली तर अमुक करावे असे जें विधान झालें आहे त्याची, आणि न करावें असें जें विधान झालें आहे त्याची एकवाक्यता होणार नाही. म्हणून वेदीच्या प्रदेशाचेच वर्णन झालें आहे, हें खरें आणि वेदि यूपाचे अंग असे वर्णन झालें नाही.

१५. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, तेराव्या सूत्राखाली घेतलेल्या वाक्यांत लक्षणा करून देशाचें वर्णन आहे असें प्रतिपादन करतां, परंतु सूत्रामध्ये जें वेदवाक्य घेतले आहे तें पहा. त्या वाक्याच्या योगानें चवदाव्या सूत्रांतील सिद्धांतास प्रतिबंदि येते. आणि त्या वाक्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, सामिधेनीमंत्राचें अंग गाडा आहे. जोंवर प्रतिबंधक वाक्याची उपपत्ति झाली नाही, तोंवर सिद्धांत स्थापित झाला असें म्हणतां येत नाहीं. प्रतिबंधक वेदवाक्य कसें आहे तें पहा. "किंवा ज्या गाड्यावर सोमरस काढतात त्याजवळच सामिधेनी मागून म्हणतात." म्हणून गाड्याचा आणि सामिधेनी मंत्राचा अंगांगिसंबंध आहे.

१६. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, तुम्हीं जो अंगांगिसंबंध लावतां

word is set aside, and some sense which the speaker seeks, is given to it on account of its having some connection with the main sense. If such metonymy, as to the place of a sacrificial altar, be not admitted, then Vedic statements—as to what is to be done and what is not to be done in connection with a sacrificial altar—can not harmonize with one another. Hence to mark off the space a sacrificial altar is described in the Veda, while no statement as to a sacrificial altar being a constituent part of a sacrificial post is made.

15. The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, you have quoted a Vedic text and interpreted it by means of metonymy into the mere description of a sacrificial altar. But see the Vedic text quoted in the Sûtra itself It contradicts the proposition laid down in the fourteenth Sûtra, and shows directly that the description of carts is a constituent part of the mantras called Sâmidhenîs. So long as this contradiction is not explained, your proposition can not be said to be established. See what the nature of the contradictory text is. "Or as on the carts on which the Soma is extracted, so they recite the mantras called the Sâmidhenîs." "On the carts" means "near the carts" by means of metonymy, and thus the description of carts and the mantras

१७. पुनः अशाच प्रकारें समाख्या आहे. (सु०).

17. Again, the authoritative adjustment (applies) in the same way. (Argument in support of the final stametetent.)

तो नीट बसत नाहीं. कसें तें पहा. सोमरस काढतात असें त्या वाक्यांत प्रत्यक्ष वर्णन आहे. या रसाचे योगेंकरून यागाचें प्रयोजन साधते. अंगांगिसंबंध जो लावतां तो नीट बसत नाही. कारण अंगांगिसंबंध लावण्याकरितां वाक्यभेद करावा लागतो. मीमांसक वाक्यभेद करणें हें प्रशस्त मानीत नाहीत, आणि वाक्यभेद केल्यावांचून तुम्ही जशी व्यवस्था करता तशी होत नाही, म्हणून त्या वाक्यांत लक्षणा आहे असें मानून, जेथें सोमरस काढायाचा आणि सामिधेनी म्हणायाच्या त्या देशाचें वर्णन झाले आहे. अशी व्यवस्था करावी हें योग्य आहे. या संबंधानें जें वेदवाक्य आलें आहे तें एणेंप्रमाणें. "उजव्या बाजूच्या गाड्यामध्यें सोम मांडतो." "ज्या हविर्धानाच्या जवळ सोमरस काढतो, त्या संबंधीचे सामधेनीमंत्र अग्नीस समिधा देण्याकरितां ध्यायाचे. वेदीच्या अलिकडें."

१७. वैदिकाचार्य म्हणतातः— हविर्धान शब्दाची व्युत्पत्ति कशी आहे ती पहा. ज्या ठिकाणीं हवि ठेवला जातो तें हविर्धान. मग या व्युत्पत्तीच्या धोरणानें समाख्याप्रमाण सिद्ध होतें. आणि तेणेंकरून स्थान घ्यावें असें सिद्ध होतें.

called Sâmidhenîs are connected with one another as parts with a whole.

16. The Vaidikâchârya states:—"The relationship between subordinate parts and a principal sacrifice, as adjusted by you, is not correct. See how this is. The Vedic text directly states that the Soma-juice is squeezed—the Soma-juice by which the Soma sacrifice is accomplished. The relationship then, as you propose, does not hold true; because to establish it, it is necessary to divide one Vedic text into two—a procedure which the Mîmânsakas do not recognize. And your adjustment of the relationship made is upon the principle of the division of a text into two. Recognizing metonymy, therefore, we state that the place—where the Soma-juice is to be extracted, and where the mantras called Sâmidhenîs are to be recited—is described in the Vedic text we have to interpret. "The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. "He places the Soma in the cart to the right hand." "The mantras, called Sâmidhenîs to be recited at the time of offering fuel into a sacred fire, are connected with that cart near which the Soma-juice is extracted, and on this side of the altar."

17. The Vaidikâchârya observes:—See what the etymology of

सूत्राणि.

अंगानामन्यद्वाराऽनुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

शास्त्रफलं प्रयोक्तरि तल्लक्षणत्वात् तस्मात् स्वयं प्रयोगे स्यात् ॥ १८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यः प्रयोक्ता नाम यजमानः स निर्दिष्टफलं प्राप्नोति । कुतः । यजमानसंबंधेन फलस्य निरूपणात् । तेनानुमीयते । स्वयं यजमानेन यागसंबंधीनि सर्वकर्माण्यनुष्ठातव्यानीति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः ॥ दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत । ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत ॥

उत्सर्गे तु प्रधानत्वाच्छेषकारी प्रधानस्य तस्मादन्यः स्वयं वा स्यात् ॥ १९ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ऋत्विजां परिक्रये उत्सर्गकर्ममात्रं यजमानस्य । तस्मिन् यजमानस्य प्रधानता ॥ अन्यानि कर्माणि प्रधानमुपकुर्वंति । उत्सर्गं यजमानः करोति । अन्यानि कर्माणि ऋत्विक्-कृतानि यजमानकृतानि वा यजमानमेवोपकुर्वंति । तस्मादुत्सर्गमात्रं स्वयं कुर्याच्छेषमन्यः स्वयं वेति शबरः ॥

---

the term *Havirdhâna*, meaning a cart, is. That in which a *havi* (an offering) is placed (dhîyate) —*dhâna*—is Havirdhâna (a cart.) The authoritative adjustment is based upon this etymology, and shows that a place is described, and not the cart itself in the Vedic text.

अंगाचें अनुष्ठान दुसऱ्याकडून करवावें हा विचार.

१८. यजमानास शास्त्रफल प्राप्त होतें; कारण यजमानसंबंधानें त्या फलाचें निरूपण झालें आहे. ह्मणून स्वतः यजमानानें यज्ञप्रयोग करावा. (पू०).

१९. पुनः, हवीचा त्याग करायाचा तो प्रधान असल्यामुळें तो यजमानानें करावा. बाकीं अंगें प्रधानाचें प्रयोजन साधणारीं असतात. ह्मणून स्वतः किंवा दुसऱ्यानें तीं अंगकर्में करावींत. (पू०).

THE SUBJECT THAT A SUBORDINATE PART OF A SACRIFICE IS TO BE CAUSED TO BE PERFORMED BY ANOTHER.

18. The fruit, as promised in the Veda, accrues to a sacrificer, because it is described in the Veda in connection with him. A sacrificer, therefore, ought to personally perform a sacrifice. (Opponent's statement.)

19. Again the sacrificer ought to throw personally the main oblation into a sacred fire. The subordinate acts accomplish and subserve the main oblation. Therefore, they may be performed personally by the sacrificer or by any one else. (Opponent's statement.)

---

१८. सूत्रामध्यें प्रयोक्ता शब्दाचा उपयोग केला आहे. प्रयोक्ता म्हणजे प्रयोग करणारा यजमान. यजमानाचा आणि फळाचा संबंध आहे. जो यज्ञ करतो त्यास फळ प्राप्त होते असे वेदांत वर्णन आहे. म्हणून असें म्हणणें योग्य आहे कीं, मुख्य यागसंबंधीं जीं अंगकर्में आहेत तीं अंगकर्में यजमानानें स्वतः करावींत. लोकांकडून करवू नयेत. यासंबंधीं जें वेदवाक्य आहे ते एणेंप्रमाणें. " ज्याला स्वर्गाची इच्छा आहे त्यानें अग्निहोत्र करावें. ज्याला स्वर्गाची इच्छा

18. The term Prayoktâ is used in the sûtra. It means one who performs. The fruit of a sacrifice has a direct reference to a sacrificer. The Veda distinctly mentions that he, who performs a sacrifice, alone obtains its fruit. Therefore, it ought to be stated by you that all subsidiary actions, connected with a main sacrifice, ought to be personally performed by a sacrificer; and that, therefore, they ought not to be caused to be performed by others. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection.

सूत्राणि.

अन्यो वा स्यात् परिक्रयाम्नानाद् विप्रतिषेधात् प्रत्यगात्मनि ॥ २० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः ॥ परिक्रयस्य वेदे निरूपणात् परिक्रयस्य नियमः कृतः । तेन परिक्रय एव यजमानेन कर्तुं युज्यते । शेषकर्माऽनुष्ठानं तु यजमानेन न कर्तव्यमिति प्रतिषिद्धं । कुतः । परिक्रयाम्नानसामर्थ्यात् ॥

परिक्रीतानामृत्विजां संख्याविशेषनियमाऽधिकरणम्

तत्रार्थात् कर्तृपरिमाणं स्यादनियमोऽविशेषात् ॥२१॥ (पु०)॥

भावार्थः । पूर्वेषु सूत्रेषु यजमानविषयकमृत्विग्विषयकं च यत् निर्णितं तत्र यागसामर्थ्याद् यावंत ऋत्विजो वरीतुं युज्यंते तावंतो वरीतव्याः । वेदे विशेषनिरूपणाभावादृत्विक्संख्या नियमेन निश्चेतुं न शक्यत इति पूर्वपक्षः ॥

आहे त्यानें दर्श आणि पूर्णमास करावेत. ज्याला स्वर्गाची इच्छा आहे त्यानें ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा."

१९. ऋत्विजांला आमंत्रण केलें म्हणजे त्यांना मजुरीस लावल्यासारखेंच झालें. मग त्यांच्या कडून सारीं कामें करवायाचीं. फक्त अग्नीमध्यें हवि टाकायाचें काम यजमानाचें. तत्संबंधीं कर्म काय तें मुख्य. बाकी सारीं अंगकर्में या मुख्य कर्माचें प्रयोजन साधतात. अग्नीमध्यें जो हवि अर्पण करायाचा, हें कर्म यजमान करतोच करतो. बाकीचीं कर्में यजमानानें केलीं काय आणि ऋत्विजांनीं केलीं काय, त्यांच्या योगानें यजमानाचा उपयोग साधतो. म्हणून यागमात्र

He, who desires Heaven, ought to perform the Agnihotra-sacrifice; He, who desires Heaven, ought to perform the *Jyotistoma*-sacrifice."

19. The officiating priests named *R*itvija are called and employed on certain wages by a sacrificer. All sacrificial work, therefore, is to be caused to be done (by them). The main oblation only is to be offered by a sacrificer. This is the principal oblation. All other things connected with a sacrifice serve its purpose. I admit that the main oblation ought to be personally made by a sacrificer. Other subordinate acts may be personally performed by a sacrificer or by his servants, the *R*itvijas (priests). In either case, the

२०. ऋत्विजांस मजुरीस लावावेत असें वेदांत निरूपण असल्यामुळें खुद्द यजमानाविषयीं विप्रतिषेध झाला. म्हणून अंगकर्मे यजमानानें करूं नयेत. (सि०).

20. Because the Veda describes that the officiating priests are to be employed by a sacrificer, the duties of a sacrificer are restricted. The sacrificer, therefore, is not to perform subordinate sacrificial acts. (Final statement.)

यज्ञांत लावलेल्या ऋत्विजांची अमुक संख्या असावी असा नियम आहे हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE NUMBER, OF OFFICIATING PRIESTS EMPLOYED IN A SACRIFICE, IS FIXED.

२१. अमुक ऋत्विज लावावेत असें यागाच्या धोरणानें अनुमानावरून ठरवितां येईल. (वास्तविक) विशेष निरूपण नसल्यामुळें नियम करतां येत नाहीं. (पू०).

21. It may be inferred from the nature of a sacrifice, how many officiating priests are to be employed. But there being no distinct Vedic injunction, the number cannot be fixed. (Opponent's statements).

तेवढा यजमानानें करावा. बाकीचीं कर्मे यजमानानें करावी किंवा ऋत्विजाकडून करवावीत.

२०. ऋत्विजांस मजुरीस लावावेत म्हणजे आमंत्रण करून त्यांस कामावर योजावेत असें जें वेदामध्यें वर्णन आहे तो नियमविधि आहे. तेणेंकरून ऋत्विज कामास लावलेच पाहिजेत. त्यांच्याकडून काम घेतलेंच पाहिजे. इतका हा नियम ठरला. या नियमाच्या सामर्थ्यावरून ऋत्विजांचें अमुक काम आणि यज-

sacrifice is accomplished. Only the main oblation, therefore, ought to be made personally by a sacrificer.

20. It is a restrictive statement (niyama-vidhi) that a sacrificer is to call officiating priests, to engage them on certain wages, and to employ them in sacrificial work. Hence all subordinate work, connected with a sacrifice, must be performed by officiating priests; because according to the Vedic injunction it is necessary to give them work. This is the force of the restrictive Vedic texts;

सूत्राणि.

अपि वा श्रुतिभेदात् प्रतिनामधेयं स्युः ॥ २१॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न ॥ यत् कर्म येनर्त्विजा क्रियते तत् कर्मणा ऋत्विमामधेयं । य ऋत्विज एकस्मिन् यागे यजमानसाहाय्यं कुर्वंति तेषां नामधेयानि वेदे प्रतिपदोक्तानि । तेन कस्मिन् कर्मणि कियंत ऋत्विजो वरीतव्या इति नियमः कर्तुं शक्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तान् पुरोऽध्वर्युर्विभजति । प्रतिप्रस्थाता मंथिनं जुहोति । नेष्टा पत्नीमभ्युदायति । उन्नेता चमसान् उन्नयति ॥ प्रस्तोता प्रस्तौति । उद्गाता उद्गायति । प्रतिहर्ता प्रतिहरति । सुब्रह्मण्यः सुब्रह्मण्यामाह । होता प्रातरनुवाकमनुब्रूते । मैत्रावरुणः प्रेष्यति चानु चाह । अच्छावाको यजति । ग्रावस्तुत् ग्रावस्तोत्रीयामन्वाह ॥

मानाचें अमुक काम असा सिद्धांत ठरला. कामें दोन प्रकारचीं आहेत. एक मुख्य कर्म म्हणजे यागांतील हवीचे अर्पण. हें तर यजमानानें केलेंच पाहिजे, हें चुकायाचें नाहीं. दुसरीं अंगकर्मे. यांच्या योगानें मुख्य कर्मांचा उपयोग साधतो. हीं ऋत्विजांनीं करायाचीं. अशी व्यवस्था सिद्ध झाली. आणि या व्यवस्थेच्या योगेंकरून वेदवाक्याचा अर्थ नीट बसतो.

२१. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, यज्ञकर्मांमध्यें ऋत्विज लावावेत हें तुमचें म्हणणें आम्ही कबूल केलें. आणि त्यांच्या हातून काम घ्यावें हेंहि योग्य आहे. परंतु अमुक यज्ञांत अमुक ऋत्विज असावेत असें ठरवितां येत नाहीं.

and it shows distinctly what sacrificial work is to be performed by a sacrificer and what, by the officiating priests. Of course, the main sacrificial act is the main oblation; and it is to be made personally by a sacrificer. Other acts, being subordinate, subserve the main oblation, and are to be performed by the officiating priests. The Vedic text quoted is adequately interpreted, when such an adjustment is made.

21. The Bouddhâchârya states:—Vaidikâchârya, I admit that subordinate sacrificial acts are to be performed by officiating priests, and that it is fair to give them sacrificial work. But what particular number of officiating priests is to be employed in a particular sacrifice, cannot be

२२. तसें नव्हे; वेदांत जें प्रत्यक्ष वर्णन आहे त्याचा भेद असल्यामुळें निरनिराळ्या यज्ञांतील ऋत्विज नांवानें सांगितले आहेत. (सि०).

22. Not so; because different direct Vedic injunctions mention officiating priests by their special names in connection with a particular sacrifice. (Final statement.)

यज्ञांत जितके काम पडेल आणि जितके लागतील तितके ऋत्विज लावावेत. कारण वेदामध्यें कोठेंच अमुक ऋत्विज लावावेत असें निरूपण नाहीं.

२२. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, तुम्ही जसें म्हणतां तसें नाही. ऋत्विज जें काम करतो त्यावरून त्याचें नांव पडलें असतें. आणि एका यागांत जितके म्हणून ऋत्विज यजमानास साहाय्य करितात, तितक्या. ऋत्विजांची नांवें त्या यागसंबंधीं वेदांत स्पष्ट वर्णिलीं असतात. यावरून कोणत्या यागामध्यें किती ऋत्विज नेमावेत असा नियम करतां येतो. या संबंधानें जें वेदवाक्य आलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "आधी अध्वर्यु त्यांचा विभाग करतो. प्रतिप्रस्थाता मंथि नांवाच्या पात्रांतून हवन करतो. नेष्टा नांवाचा ऋत्विज यजमानाच्या बायकोस पुढें आणतो. उन्नेता नांवाचा ऋत्विज पेल्यास उचलून घेतो. प्रस्तोता नांवाचा ऋत्विज स्तुति करतो. उद्गाता नांवाचा ऋत्विज गान करतो. प्रतिहर्ता नांवाचा ऋत्विज जिनस (इकडून तिकडे नेतो.) सुब्रह्मण्य नांवाचा ऋत्विज सुब्रह्मण्य या नांवाचा मंत्र म्हणतो. होता

determined. According to the work to be done and the necessity of the case, the number may be increased or decreased; because the Veda does not prescribe any fixed number for a particular sacrifice.

22. The Vaidikâchârya states:—Bouddhâchârya, what you state is not correct. An officiating priest is named from the work he does. And the Veda distinctly mentions by names those officiating priests who render assistance to a sacrificer in a particular sacrifice. Hence the number of officiating priests, required for a particular sacrifice, can be fixed. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. "First the Adhvaryu-priest divides it. The Pratiprasthâtâ-priest makes an offering from a vessel called *Manthi*. The Nes*tri*-priest brings forward the wife of a sacrificer. The Unnet*ri*-priest lifts up a jar. The Prastotâ-priest utters praises. The Udgât*ri*-priest sings. The Pratihart*ri*-priest takes sacrificial things from one place to another (as necessary). The Subrahma*n*ya-priest recites the Subrahma*n*yâ-mantra. The Hotâ recites the mantra called the Prâtaranuvâka. The Maitrâvaru*n*a-priest gives sacrificial or-

सूत्राणि.

एकस्य कर्मभेदादिति चेत् ॥ २३ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । एकेनर्त्विजाऽनेकानि कर्माणि कृतानि चेदेकस्यानेकानि नामधेयानि भवेयुः । तेन येषु वेदवाक्येषु प्रतिकर्म नामधेयानि निरूपितानि तेषां व्यवस्था च कर्तुं शक्येत । तस्मादृत्विक्संख्याविषये नियमो न विद्यते ॥

नोत्पत्तौ हि ॥ २४ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । उत्पत्तौ नामर्त्विग्वरणसमये भिन्नानि नामधेयानि गृह्यंते । तेन भिन्नाः पुरुषा व्रियंते तेनैकस्य पुरुषस्य भिन्नानि नामधेयानि भिन्नानि कर्माणि चेति वक्तुं कथं शक्येत । तस्मादृत्विक्संख्यानियमो विद्यते । नास्तीति न ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ब्रह्माणं वृणीते । होतारं वृणीते । उद्गातारं वृणीते । अध्वर्युं वृणीते ॥

नांवाचा ऋत्विज सकाळचा अनुवाक म्हणून एक मंत्र आहे तो म्हणतो. मैत्रावरुण प्रेष देतो आणि मागून म्हणतो. अच्छावाक याग करतो. ग्रावस्तुत् नांवाचा ऋत्विज ग्रावस्तोत्रीया म्हणून मंत्र आहे तो म्हणतो."

ders (Presa) and recites after (another priest). The Achchhâvâka-priest makes an offering. The Grâvastut-priest recites the mantra called the Grâvastotrîyâ."

२३. निरनिराळ्या कर्मांवरून एकाचींच निरनिराळीं नांवें आहेत असें ह्मटलें तर. (आ०).

२४. तसें नव्हे; कारण ऋत्विज नेमण्याच्या वेळाविषयीं. (आ० नि०).

23. If it be said that the same priest is mentioned by different names in the Veda according as he discharges different sacrificial functions; then (Doubt.)

24. Not so; because the officiating priests are named at the time of engaging their services. (Doubt removed.)

---

२३. बौद्धाचार्य म्हणतातः—वैदिकाचार्य, एकाच ऋत्विजानें निरनिराळी कर्मे केली म्हणजे एकाचींच निरनिराळी नावें पडतील. त्यावरून वेदामध्ये निरनिराळी नावें घेऊन वर्णन केले आहे. त्या वर्णनाची व्यवस्था एक ऋत्विज असतां होते. म्हणून एका यज्ञांत ऋत्विज अमुक असावेत असा नियम करता येत नाहीं.

२४. सूत्रामध्यें उत्पत्ति शब्दाचा उपयोग केला आहे. त्याचा अर्थ ऋत्विजास नेमणें. जेव्हां ऋत्विजांस नेमतात तेव्हां निरनिराळी त्यांची नांवें घेतात. म्हणून एकाच पुरुषाची निरनिराळी नांवें नसतात. तर जितकी भिन्न नांवें तितके पुरुष असतात. म्हणून एका[illegible] निरनिराळी नांवें आणि निरनिराळीं कर्मे असें म्हणतां कसे येई[illegible] निरनिराळीं नांवे घेऊन निरनिराळ्या पुरुषांचीं कर्मे जर सांगितली आहेत, तर अमुक यागांत अमुक ऋत्विज असावेत, असा नियम करतां येतो. या

23. The Bouddhâchârya states:- Vaidikâchârya, the same officiating priest may get different names at different times, when he performs different acts. Hence the Vedic text, you have already quoted, may be interpreted into mentioning one officiating priest by different names. Hence what the particular number of officiating priests in the case of a particular sacrifice is, can not be fixed.

24. The term *Utpatti* is used in the original Sanskrit sûtra. It means the appointment of officiating priests. Different priests are called by different names, when they are appointed. Hence the statement—that they are the different names of the same person—is not correct. There are as many different officiating priests as there are names. Hence how can they be the different names of the same person performing different sacrificial acts?* And when the Veda mentions different officiating priests by different names, their number in the case of a particular sacrifice can be fixed. The following is the translation of the Vedic text quoted

सूत्राणि.

चमसाध्वर्यूणां पृथक्त्वाऽधिकरणम् ॥

चमसाध्वर्यवश्च तैर्व्यपदेशात् ॥ २५ ॥

भावार्थः । चमसाध्वर्यवश्चर्त्विजां साहाय्यं कुर्वंति । यजमानादृत्विग्भ्यश्च ते भिन्नाः । यथर्त्विजां वरणं तथा तेषां वरणं । तेषां वरणविषये उत्पत्तिवाक्यं वर्तते । परं तु ऋत्विग्भिश्चमसाध्वर्यूणां वरणं क्रियते इति व्यपदेशः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चमसाध्वर्यून् वृणीते ॥ मध्यतःकारिणां चमसाध्वर्यवः ॥ होत्रकाणां चमसाध्वर्यवः ॥

चमसाध्वर्यूणां बहुत्वनियमाऽधिकरणम् ॥

उत्पत्तौ तु बहुश्रुतेः ॥ २६ ॥

भावार्थः । येन वेदवाक्येन चमसाध्वर्यूणां वरणं निरूपितं तस्मिन्नुत्पत्तिवाक्ये बहुवचनं प्रतिपदोक्तं विद्यते । तस्माद्बहवश्चमसाध्वर्यवः ॥

संबंधाने जे वेदवाक्य आलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "ब्रह्मा नांवाच्या ऋत्विजास तो पसंत करतो. होता नांवाच्या ऋत्विजास तो पसंत करतो. उद्गाता नांवाच्या ऋत्विजास तो पसंत करतो. अध्वर्यु नांवाच्या ऋत्विजास तो पसंत करतो."

in this connection. "He chooses a priest called Brahmâ. He chooses a priest called Hotâ. He chooses a priest called Udgâtâ. He chooses a priest called Adhvaryu."

चमसाध्वर्यु नांवाचे ऋत्विज सामान्य ऋत्विजांहून भिन्न हा विचार.

२५. त्यांच्या कडून चमसाध्वर्यु नांवाचे ऋत्विज पसंत करण्यांत येतात; कारण असा व्यवहार आहे.

चमसाध्वर्यु पुष्कळ असावेत या नियमाचा विचार.

२६. पुनः नेमतेवेळीं पुष्कळ असावेत असें प्रतिपदोक्त वेदांत वर्णन आहे ह्मणून.

The subject that priests called Chamasâdhvaryu differ from ordinary officiating priests.

25. The Chamasâdhvaryu-priests (are nominated by them) because (of a Vedic text.)

The subject of the validity of the rule that the Chamasâdhvaryu-priests are many.

26. Again, because of a direct Vedic text the Chamasâdhvaryu-priests are many at the time of nomination.

---

२५. चमसाध्वर्यु नांवाचे ऋत्विज सामान्य ऋत्विजास साहाय्य करितात. सामान्य ऋत्विज निराळे, यजमान निराळा आणि चमसाध्वर्यु नांवाचे ऋत्विज निराळे. जसें सामान्य ऋत्विजास पसंत करतात तसें चमसाध्वर्यु नांवाच्या ऋत्विजास पसंत करितात. त्यांची नेमणूक कशी करावी याविषयीं वेदवाक्य आहे. मुख्य मुद्याची गोष्ट इतकीच कीं यजमान चमसाध्वर्यु नांवाच्या ऋत्विजाची नेमणूक करीत नाहीं. तर त्यांची नेमणूक सामान्य ऋत्विजांच्या हातून होते. या संबंधानें जें वेदवाक्य आहे त्याचें भाषांतर पुढीलप्रमाणें. " चमसाध्वर्यु नांवाच्या ऋत्विजास पसंत करावें. मध्यतःकारी म्ह-

25. The Chamasâdhvaryu-priests assist the ordinary sacrificial priests. But they are neither included in the class of sacrificers nor in that of the officiating priests. But the fact is that they are nominated as other officiating priests are nominated; and the way, in which this nomination is to be made, is prescribed in the Veda. The great point of distinction between the nomination of Chamasâdhvaryu-priests and that of ordinary priests is this that while the ordinary priests are nominated by the sacrificer, the Chamasâdhvaryu-priests are nominated by ordinary priests. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. " He may nominate the Chamasâdhvaryu-priests,

सूत्राणि.

चमसाध्वर्यूणां दशसंख्यानियमाऽधिकरणम् ॥

दशत्वं लिंगदर्शनात् ॥ २७ ॥

भावार्थः। वेदवाक्यं वर्तते तेन दश चमसाध्वर्यवो वरीतव्या इति सिध्यति। परं तु यत्र दशानां कर्म तत्र दश। न्यूनाधिकानां नेति सिद्धांतः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

दश चमसाध्वर्यवो दश दश एकैकं चमसमनुसर्पंति। एतस्मात् कारणाद् दशपेयो भवति ॥

शमितुरपृथक्त्वाऽधिकरणम् ॥

शमिता च शब्दभेदात् ॥ २८. ॥ (पू०) ॥

भावार्थः। नामधेयभेदो वर्तते। तेन यत्र नामधेयं भिन्नं तत्रर्त्विग्भिन्न इति द्वाविंशसूत्रे सिद्धांतितं। तेनर्त्विग्भ्यो यजमानाच्चमसाध्वर्युभ्यश्च शमिता भिन्नः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

शमितारं उपयीत ॥ अर्द्धं च वैकर्तस्य क्लोमा च शमितुस्ताद् ब्राह्मणाय दद्याद् यद्यब्राह्मणः स्यात्। ऐ० ब्रा० (७. १.)॥

णजे अध्वर्यु, ब्रह्मा, होता आणि उद्गाता यांस साहाय्य करणारे चमसाध्वर्यु ऋत्विज. होत्रकांचें म्हणजे मैत्रावरुण, प्रस्तोता, ब्राह्मणाच्छंसी आणि अच्छावाक यांचे साहाय्य करणारे चमसाध्वर्यु."

२६. ज्या वेदवाक्यानें चमसाध्वर्यु ऋत्विजांची नेमणूक होते, त्या वेदवाक्यामध्यें चमसाध्वर्युविषयीं स्पष्ट बहुवचनाचा उपयोग केला आहे, म्हणून पुष्कळ चमसाध्वर्यु असावेत असें सिद्ध होतें.

the Chamasâdhvaryu-priests who assist the Adhvaryu, Brahmâ, Hotâ and Udgâtâ-priests; the Chamasâdhvaryu-priests, who assist the Hotrikas, that is, Maitrâvaruna, Prastotâ, Brâhmanâchchhansi and Achchhâvâka."

26. The fact—that there are many Chamasâdhvaryu-priests—is established by the use of the plural number, in the case of the Chamasâdhvaryu-priests, in the Vedic text which prescribes their nomination.

चमसाध्वर्यु ऋत्विज दहा असावेत या नियमाचा विचार.

२७. वेदवाक्य अढळतें म्हणून दहा.

*शमिता नांवाचा ऋत्विज भिन्न नाहीं हा विचार.

२८. शमिता हें नांव मात्र भिन्न आहे, म्हणून ऋत्विज भिन्न आहे. (पू०).

THE SUBJECT THAT THERE ARE ONLY TEN CHAMASÂDHVARYU-PRIESTS.

27. There are ten Chamasâdhvaryu-priests because of a significant Vedic text.

THE SUBJECT THAT THE PRIEST CALLED SHAMITÂ IS NOT EXCLUDED.

28. Because the name *Shamitâ* is different; the priest-shamitâ is excluded. (Opponent's statement.)

---

२७. वैदिकाचार्य म्हणतातः—वेदवाक्य आहे खरें. त्यामध्यें दहा चमसाध्वर्यु नेमावे असें आहे खरें. परंतु ज्या यज्ञामध्यें दहांचें कर्म त्या यज्ञामध्यें दहा नेमावेत. कमी जास्ती जसे काम पडेल त्याप्रमाणें दहा चमसाध्वर्यु नेमावे असा सिद्धांत. या संबंधानें जें वेदवाक्य आलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "दहा चमसाध्वर्यु असतात. दहा दहा जण एकेका पेल्यापाशीं सरकून जातात. म्हणून त्या यागास दशपेय असें नांव पडलें आहे."

२८. जो पशुस ठार मारतो त्याचें नांव शमिता. हें काम कोणी तरी एक ऋत्विज करतो. या कामासाठीं निराळा ऋत्विज नाहीं. बाविसाव्या सूत्रांतील सिद्धांताच्या धोरणानें बौद्धाचार्य म्हणतातः—वैदिकाचार्य, नांव भिन्न आहे म्ह-

27. The Vaidikâchârya observes :—Well Bouddhâchârya, it is true that there is a Vedic text which prescribes ten as the number of Chamasâdhvaryu-priests. But the number may be reduced or enlarged in proportion to the amount of work to be done in a sacrifice. When ten priests are required, ten may be employed. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. ("There ought to be) ten (chamasâdhvaryu-priests. Ten by ten crawl to a cup of Soma called *Chamasa*; therefore, the sacrifice is called Dashapeya."

28. He, who kills a sacrificial animal, is called Shamitâ. An animal for a sacrifice is killed by any one of the ordinary priests. A separate priest is not nominated for this purpose. Referring to the proposition established in the twenty-second sûtra, the

सूत्राणि.

प्रकरणाद् वोत्पत्त्यसंयोगात् ॥ २९ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । य ऋत्विक् पशुशमनं करोति स शमिता । किं प्रमाणं । प्रकरणं उत्पत्तिवाक्याभावश्च ॥

उपगस्याऽपृथक्त्वाऽधिकरणम् ॥

उपगाश्च लिंगदर्शनात् ॥ ३० ॥

भावार्थः। उपगाश्च न भिन्ना ऋत्विक्षु तेषामंतर्भावात् । शब्दस्य यौगिकत्वात् । लिंगमपि विद्यते । प्राप्तिं विना प्रतिषेधो नास्तीति न्यायेनानुसंधास्यमानवेदवाक्यं व्यवतिष्ठते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

न अध्वर्युरुपगायेत् ॥

णून सामान्य ऋत्विजाहून आणि यजमानाहून शमिता नांवाचा ऋत्विज भिन्न असला पाहिजे. या संबंधानें वेदवाक्य आलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. " शमित्या, ऋत्विजाजवळ जावें मग फोफुस आणि पाठीच्या मासाचा अर्धा भाग शमित्याला द्यावा. आणि शमिता जर ब्राह्मण नसला तर तो ब्राह्मणास द्यावा."

Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, because of the name Shamitâ being distinctive, the Shamitâ-priest can be neither a sacrificer, nor an ordinary officiating priest. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. "Oh Shamitâ, approach the officiating priests. Give unto Shamitâ one half of the lungs and the flesh of the back; but if he be not a Brâhmana, give these to a Brâhmana."

ब्राह्मणग्रंथ आहे, त्यामध्यें अधिदेवादिकांचें जें वर्णन आहे त्या वर्णनाच्या संबंधानें अंतर्यामी म्हणजे भगवानच समजावाचा, दुसरा कोणी नाहीं. वल्लभ म्हणतात कीं ब्रह्मांडामध्यें जें सामर्थ्य दिसून येतें तें स्वत: निरनिराळ्या वस्तूंच्या अंगीं नाहीं. तें केवळ कार्य आहे. त्याचें कारण परमात्मा. म्हणून परमात्म्याच्या अंगीं गुण आहेत. या सूत्राच्या संबंधानें जीं उपनिषद्वाक्यें येतात त्यांचा अर्थ. "जो पृथ्वीमध्यें आहे, जो पृथ्वीच्या आंत असून, ज्याला पृथ्वी जाणत नाहीं, पृथ्वी ज्याचें शरीर, पृथ्वीच्या आंत असून जो पृथ्वीचें नियमन करतो तो तुझा अमर आत्मा—अंतर्यामी. जो जलांमध्यें आहे; जो जलांच्या आंत असून ज्याला जलें जाणत नाहींत; जलें ज्याचें शरीर, जो आंत असून, जलांचें नियमन करतो, तो तुझा अमर आत्मा—अंतर्यामी. जो अग्नीमध्यें आहे; अग्नीच्या आंत असून ज्याला अग्नि जाणत नाहीं; अग्नि ज्याचें शरीर; जो आंत असून अग्नीचें नियमन करतो तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो आकाशांत आहे; जो आकाशाच्या आंत असून, आकाश ज्यास जाणत नाहीं; आकाश ज्याचें शरीर; जो आंत असून आकाशाचें नियमन करतो; तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो वायूच्या आंत आहे; वायूच्या आंत असून ज्यास वायु जाणत नाहीं; वायु ज्याचें शरीर; जो आंत असून वायूचें नियमन करतो; तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो सूर्याच्या

bha observes:—whatever power is observed in the universe, does not really belong to anything in the universe. It is merely an effect, the cause of which is the Supreme Spirit, which possesses the real powers. The following is the translation of the Upanisad-text quoted in connection with this sūtra. "Who abides in the earth; being in the earth, whom the earth knows not; whose body is the earth; being in the earth, who regulates the earth; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who abides in waters; being in waters, whom the waters know not; whose body is waters; being in waters, who regulates waters; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in fire; being in fire, whom the fire knows not; whose body is fire; being in fire, who regulates fire; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in space; being in space, whom the space knows not; whose body is space; being in space, who regulates space; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the air; being in the air, whom the air knows not; whose body is air; being in the air, who regulates air; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the Sun; being in the Sun, whom the Sun knows not; whose body is the Sun; being in the Sun, who regulates the Sun; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the Moon and in the stars; being in the Moon and in the stars, whom the Moon and the stars know not; whose body is the Moon and the stars; being in the Moon and in the stars, who regulates the Moon and the stars;

आंत आहे; सूर्याच्या आंत असून ज्यास सूर्य जाणत नाहीं; सूर्य ज्याचें शरीर; जो आंत असून सूर्याचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो चंद्रताऱ्याच्या आंत आहे; चंद्रताऱ्यांच्या आंत असून ज्यास चंद्रतारे जाणत नाहींत; चंद्रतारे ज्याचें शरीर; जो आंत असून चंद्रताऱ्याचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो दिशांच्या आंत आहे; दिशांच्या आंत असून ज्यास दिशा जाणत नाहींत; दिशा ज्याचें शरीर; जो आंत असून दिशांचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो विद्युल्लतेच्या आंत आहे; विद्युल्लतेच्या आंत असून ज्यास विद्युल्लता जाणत नाहीं; विद्युल्लता ज्याचें शरीर; जो आंत असून विद्युल्लतेचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो मेघांच्या आंत आहे; मेघांच्या आंत असून ज्यास मेघ जाणत नाहींत; मेघ ज्याचें शरीर; जो आंत असून मेघांचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो सर्व लोकांच्या ठायीं आहे; सर्व लोकांचे ठायीं असून सर्व लोक ज्यास जाणत नाहींत; सर्व लोक ज्याचें शरीर; जो आंत असून, सर्व लोकांचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. इतकें हें लोकसंबंधानें. जो वेदामध्यें आहे; वेदाच्या आंत असून ज्यास वेद जाणत नाहींत; वेद ज्याचें शरीर; जो आंत असून वेदाचें नियमन करतो तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. इतकें हें वेदसंबंधानें. जो सर्व यज्ञांमध्यें आहे,

that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the directions; being in the directions, whom the directions know not; whose body is directions; being in the directions, who regulates directions; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the lightening; being in the lightening, whom the lightening knows not; whose body is the lightening; being in the lightening, who regulates the lightening; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in a cloud; being in a cloud, whom the cloud knows not; whose body is a cloud; being in a cloud, who regulates the cloud; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in all regions; being in all regions, whom the regions know not; whose body is all regions; being in all regions, who regulates all regions; that is thy immortal soul, the inner ruler. This much about regions. Who is in the Vedas; being in the Vedas, whom the Vedas know not; whose body is the Vedas; being in the Vedas, who regulates the Vedas; that is thy immortal soul, the inner ruler. This much about the Vedas. Who is in all sacrifices; being in all sacrifices, whom the sacrifices know not; whose body is all sacrifices; being in all sacrifices, who regulates sacrifices; that is thy immortal soul, the inner ruler. This much about sacrifices. Who is in all existences, being in all existences, whom the existences know not; whose body is all existences; being in all existences, who regulates all existences; that is thy immortal soul, the inner ruler. This much about all existences. Who is in life; being in the life,

सर्व यज्ञांमध्यें असून ज्यास सर्व यज्ञ जाणत नाहींत, सर्व यज्ञ ज्याचें शरीर, आंत असून जो सर्व यज्ञांचें नियमन करतो तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. इतकें हें यज्ञसंबंधानें. जो सर्व भूतांच्या ठायीं आहे, सर्व भूतांच्या आंत असून ज्यास सर्व भूतें जाणत नाहीत, सर्व भूतें ज्याचें शरीर, आंत असून जो सर्व भूतांचें नियमन करतो तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. इतकें हें भूतांच्या संबंधानें, जो प्राणामध्यें आहे, प्राणामध्यें असून ज्यास प्राण जाणत नाहीत, प्राण ज्याचे शरीर, आंत असून जो प्राणाचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो वाचेमध्यें आहे, वाचेमध्यें असून ज्यास वाचा जाणत नाही, वाचा ज्याचें शरीर, आंत असून जो वाचेचे नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो डोळ्यांमध्यें आहे, डोळ्यांमध्यें असून ज्यास डोळे जाणत नाहींत, डोळे ज्याचे शरीर, आत असून जो डोळ्यांचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो श्रोत्रेन्द्रियामध्यें आहे, श्रोत्रेंद्रियामध्यें असून ज्यास श्रोत्रेन्द्रिय जाणत नाही. श्रोत्रेंद्रिय ज्याचें शरीर, आंत असून जो श्रोत्रेंद्रियाचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो मनामध्यें आहे, मनामध्यें असून मन ज्यास जाणत नाहीं, मन ज्याचें शरीर, आंत असून जो मनाचें नियमन करतो; तो तुझा अमर आत्मा—अंतर्यामी. जो त्वगिंद्रियांत आहे, त्वगिंद्रियांत असून ज्यास त्वगिंद्रिय जा-

whom the life knows not; whose body is life; being in life, who regulates life; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the speech; being in the speech, whom the speech knows not; whose body is speech; being in the speech, who regulates speech; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the eyes; being in the eyes, whom the eyes know not; whose body is eyes; being in the eyes, who regulates eyes, that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the sense of hearing; being in the sense of hearing, whom the sense of hearing knows not; whose body is the sense of hearing; being in the sense of hearing, who regulates the sense of hearing; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the mind; being in the mind, whom the mind knows not; whose body is the mind; being in the mind, who regulates the mind; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the sense of touch, being in the sense of touch, whom the sense of touch knows not; whose body is the sense of touch; being in the sense of touch, who regulates the sense of touch; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the light; being in the light, whom the light knows not; whose body is light; being in light, who regulates light; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in darkness; being in the darkness, whom the darkness knows not; whose body is darkness; being in the darkness, who regulates darkness; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in semen; being in semen, whom the

सूत्राणि.

न च स्मार्तमतद्धर्माऽभिलापात् ॥ १९ ॥

भावार्थः । स्मार्तं न तु सांख्यसिद्धांताभिमतं प्रधानं । किं तर्हि ब्रह्मैव । किं कारणं । प्रधानस्य रजःसत्त्वतमोरूपत्वात् । ब्रह्म अतत् तस्य धर्माः । तस्मादतद्धर्मनिरूपणाद् ब्रह्मैव निर्दिश्यते ॥ यद्यप्यदृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधानस्य संभवति तथापि न द्रष्टृत्वादिव्यपदेशः संभवति प्रधानस्याऽचेतनत्वेनेति शंकरः ॥ यथा स्मार्तमचेतनं सर्वज्ञत्वसर्वनियंतृत्वसर्वात्मत्वादिकं नार्हतीति रामानुजः ॥ त्रिगुणत्वादिप्रधानधर्मानुक्तेर्न स्मृत्युक्तं प्रधानमंतर्यामीति मध्वः ॥ ननु ब्रह्मवादेऽतर्यामी न प्रसिद्धः जीवब्रह्मजडानामेव प्रसिद्धत्वात् । अतोऽतर्यामिणः सांख्यपरिकल्पितस्य गुणयोगात् तादृशस्य ब्रह्मत्वे वा कः पुरुषार्थो भवेदिति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः । म० स्मृ० (१.५.) ॥ अदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोता । अमतो मंताऽविज्ञातो विज्ञाता । बृ० आ० उ० (३.७,२३.) ॥ न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः । बृ० आ० उ० (३.४,२.) ॥

णत नाहीं, त्वगिंद्रिय ज्याचें शरीर, आंत असून जो त्वगिंद्रियाचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो तेजाच्या आंत आहे, तेजामध्यें असून ज्यास तेज जाणत नाहीं, तेज ज्याचें शरीर, आंत असून जो तेजाचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो अंधकाराच्या आंत आहे, अंधकाराच्या आंत असून ज्यास अंध-

semen knows not; whose body is semen; being in semen, who regulates semen; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the soul, being in the soul, whom the soul knows not; whose body is soul; being in the soul, who regulates the soul; that is thy immortal soul, the inner ruler. Not being seen, He sees all things; not being heard, He hears all things; not being conceived, He conceives all things; not being

१९. त्याचे धर्म वर्णिले असल्यामुळें, प्रधान तें ब्रह्म

19. Its properties being described, (the Pradhâna of the Sânkhyas or) of the Smritis is not (Brahma).

कार जाणत नाहीं, अंधकार ज्याचें शरीर, आंत असून अंधकाराचे जो नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो रेताच्या ठायीं आहे, रेतामध्यें असून ज्यास रेत जाणत नाहीं, रेत ज्याचें शरीर, आंत असून जो रेताचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो आत्म्याच्या ठायीं आहे, आत्म्याच्याठायीं असून आत्मा ज्यास जाणत नाही, आत्मा ज्याचें शरीर, आंत असून आत्म्याचें जो नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. (कोणाला) न दिसतां सर्वांला (पहाणारा), (कोणाच्या ऐकण्यांत न येतां सर्व ऐकणारा), (कोणांच्या) मननांत न येतां सर्व मनन करणारा, (कोणास) न समजतां सर्वांस जाणणारा. त्यावांचून दुसरा पहाणारा नाहीं, त्यावांचून दुसरा ऐकणारा नाहीं, त्यावांचून दुसरा मनन करणारा नाहीं, त्यावांचून दुसरा जाणणारा नाहीं, हा अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. याशिवाय दुसरे (सर्व) पीडित, पुढें कीं उद्दालक अरुणि थांबला." या वाक्यांतील 'अंतर्यामी' शब्दाच्या अर्थाचा विचार सूत्रांत झाला आहे.

१९. सूत्रामध्ये 'अतत्' आणि 'स्मार्त' असे दोन शब्द आले आहेत. भाष्यकार अतत् या शब्दाचा

known, He knows all things; none but He sees; none but He hears; none but He conceives; none but He knows; this is thy immortal soul, the inner ruler. Except Him, every thing else is distressed; well, then, Uddâlaka-Aruni ceased his discourse." The meaning of the term Antaryâmî, as used in this text, is adjusted in this sûtra.

19. The terms *atat* and *smârta* are used in the sûtra. The commentators interpret the term *atat* into *not that*, that is, not that which is Pradhâna or the Prakriti or the motive power of the Sânkhyas. *Atat*, therefore, is Brahma. The term *Smârta* is again interpreted into that which is described by Sânkhyas whose system was known as a Smriti—a fact useful for fixing the chronology of the system itself. According to the Sânkhya-system, the Prakriti is the principal entity. The Prakriti is defined to be the combination of the Satva, Tamas and Rajas qualities in a state of equilibrium. The Prakriti is really material, and wants intelligence; while Brahma is intelligent and spiritual. It is for this reason that Brahma is described. Described where? In the following texts of the Upanisads. The Manu-Smriti states— "that which is inscrutable, which cannot be particularly known, which is, as it were, overtaken on all sides by sound sleep—that is Brahma." The Bri-

नव्हे ह्मणजे ब्रह्म असा करतात, आणि स्मार्त ह्मणजे प्रधान सांख्यांतील प्रकृति. स्मृतिमध्यें वर्णिलेले ते स्मार्त. स्मृति अशी सांख्य शास्त्राची प्रसिद्धि झाली होती. ही गोष्ट कालक्रम बसविण्याच्या उपयोगी पडेल. सांख्य सिद्धांताप्रमाणें प्रकृतिच मुख्य आहे. सत्वगुण, रजोगुण आणि तमोगुण या तिन्हींची समतोल अवस्था जेव्हां असते तेव्हां त्यास प्रकृति असें ह्मणतात. ही प्रकृति वास्तविक जड आहे. आणि ब्रह्म जड नाही, सचेतन आहे. या कारणामुळें ब्रह्माचे निरूपण झालें आहे. कोठें वर्णन झालें आहे? उपनिषदांतील पुढील वाक्यामध्यें. मनुस्मृतींत असें ह्मटलें आहे की ज्याचा तर्क करतां येत नाहीं, जें विशेष जाणतां येत नाहीं, जें जणुं चोहोंकडून गाढ झोंप लागल्यासारखें तें ब्रह्म. ईश्वर कसा आहे हें बृह० उपनिषदांत वर्णिलें आहे. "तो (स्वतः) अदृष्ट असून पाहणारा. (स्वतः) ऐकण्यांत न आलेला असून ऐकणारा. (स्वतः) मनन करण्यांत न आला असून मनन करणारा. विशेष जाणण्यांत न येतां विशेष जाणणारा." "पुनः (हा) दृष्टीच्या पाहणाऱ्यास न पाहावयाचा." या उपनिषद्वाक्यांचा विचार केला असतां यामध्यें दोन प्रकारचें वर्णन आलें आहे. एक न पाहण्यांत येणारा, आणि दुसरें, पाहणारा. शंकराचार्य असें ह्मणतात कीं, एकपरी पहिलें वर्णन सांख्य प्रकृतीस लागू पडेल पण दुसरें वर्णन कधींहि लागू पडणार नाहीं. आणि उपनिषद्वाक्यांत वर्णन तर असें आहे कीं हे ब्रह्माचे गुण ह्म-

hadâranyaka describes God in the following way. "(Himself) unseen, he sees: (himself) unheard, he hears: (himself) not (adequately) meditated, he meditates: (himself) not particularly known, he knows." "Again he may not see Him, who sees the sight." When these Upanisad-texts are examined, they discover two kinds of statements. The first is that God is not seen; the second is that He sees. Shankarâchârya observes :—that in one sense the first description may apply to Sânkhya-Prakriti; but the second description can never apply to it; while the Upanisad distinctly states that they are the properties of Brahma itself. They are, therefore, not the properties of Sânkhya-Prakriti, it being material. About this Râmânuja observes :—Prakriti, as described in the Sânkhya-system, is material, is not omniscient, does not govern the universe, and is not its spirit. It is not, therefore, Brahma. Madhvâchârya observes.—that the Supreme Spirit, which moves our spir, it is distinct from the Prakriti of the Sânkhyas; because in connection with the Supreme Spirit, the qualities—Satva, Tamas and Rajas—are not mentioned. Vallabha observes:—"Let us raise a doubt. In the spiritual system or the Brahma Vidyâ, the inner controller is not known. The human spirit, the Supreme Spirit, and matter are, indeed, well-known. The qualities described in the Sânkhya-system are to be found in the *Antaryâmi* or the inner controller. What is the good then of identifying the Supreme Brahma with the Antar-

णून सांख्य शास्त्रांतील प्रकृति ब्रह्म नव्हे: कारण प्रकृति अचेतन आहे. यावर रामानुजाचें म्हणणें असें पडलें कीं सांख्य स्मृतीमध्यें वर्णिलेली जी प्रकृति तिला चेतना नाहीं, सर्वज्ञत्व नाहीं, सर्वनियंतृत्व नाहीं, सर्वांचा आत्मा ती नव्हे, म्हणून ती ब्रह्म नव्हे. मध्वाचार्यांचें म्हणणें असें पडलें कीं अंतर्यामी आमच्या जीवास प्रेरणा करणारा परमात्मा तो भिन्न आणि सांख्य शास्त्रांतील प्रकृति ती भिन्न. कारण सत्व, तम, रज, आदि गुणांचें वर्णन झालें नाहीं. वल्लभ म्हणतात कीं पूर्वपक्ष करूं या. ब्रह्मविद्येमध्यें अंतर्यामी मुळींच कोठें प्रसिद्ध नाहीं. जीव, ब्रह्म, जड, यांचीच प्रसिद्धि आहे. सांख्य स्मृतींत वर्णिलेले गुण अंतर्यामीमध्यें आहेत. मग तेंच ब्रह्म असें मानून काय उपयोग? पण असें नाहीं. अंतर्यामी तेंच ब्रह्म. या संबंधानें आम्ही वर्णिलेला अंतर्यामी ब्राह्मण पहावा. मागील सूत्रीं पुढील सूत्रांतील शारीर हें पद रामानुजांनीं याच सूत्रांत घेतलें आहे. आणि शारीर म्हणजे जीव, हें ब्रह्म नव्हे असें वर्णिलें आहे. याची संगति पुढील सूत्रावरून नीट समजेल.

yâmî? But they are identical—the Antaryâmî and Brahma. See in this connection the Antaryâmî-Brâhmana quoted under the preceding sûtra. Râmânuja amalgamates the term *shârîra* of the next sûtra with this sûtra and interprets it into—*it is not Brahma.* The connection of this statement will be seen from the note on the next sûtra.

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

भावार्थः। नेति पूर्वसूत्रादनुवर्तते। शारीरो जीवः सोंऽतर्यामिणो भिन्नः। उभये माध्यंदिनाः काण्वाश्च। इत्थमेनमंतर्यामिणमामनंति ॥ तत्र शंकरो भेदनिरूपणं व्यवस्थापयति। यद्यपि द्रष्टृत्वादयो धर्मास्तस्य संभवंति तथापि घटाकाशवदुपाधिपरिच्छिन्नत्वाद् न स कार्त्स्न्येन पृथिव्यादिष्वंतरवस्थातुं नियंतुं च शक्नोतीति ॥ रामानुजः अतोंऽतर्यामी प्रत्यगात्मनो विलक्षणोऽपहतपाप्मा परमात्मा नारायण इति सिद्धमिति ॥ मध्वस्तु शीर्यंते नित्यमेवास्माद् विष्णोस्तु जगदीदृशं। रमते च परो ह्यस्मिन् शरीरं तस्य तद् जगदिति वचनाद् न शारीरत्वविरोध इति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

यो विज्ञाने तिष्ठन्। + यस्य विज्ञानं शरीरं। बृ० आ० उ० (३.७,२२.)॥ य आत्मनि तिष्ठन् + नान्योऽस्ति द्रष्टा। बृ० आ० उ० (३.७,२३.)॥ यत्र हि द्वैतमिव भवति। तदितर इतरं पश्यति। + + + यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्। तत् केन कं पश्येत्। बृ० आ० उ० (२.४,१६.)॥

२९. प्रकरणावरून उत्पत्तिवाक्य नसल्यामुळें शमिता भिन्न नाहीं. (सि०).

29. (The Shamitâ-priest is included), because (this is determined) by means of context and not by an original Vedic text.

गाण्यांत साहाय्य देणारे हे पृथक् नाहींत हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE ASSISTANT SINGERS ARE INCLUDED.

३०. आणि गाण्यांत साहाय्य देणारे (पृथक् नाहींत, कारण लिंगप्रमाण आढळतें).

30. The assistant singers (are not additional priests) because of the significant power of a Vedic text.

---

२९. वैदिकाचार्य म्हणतातः—बौद्धाचार्य, तुम्ही जो पूर्वपक्ष केला आहे तो योग्य नाहीं. कोणत्या पाहिजे त्या ऋत्विजानें पशु मारला असतां चिंता नाहीं. जो पशु मारतो त्याचें नांव शमिता. मग तो ऋत्विज आपलें करायाचें काम करून हेंहि काम करतो. जेणेंकरून शमिताची नेमणूक होईल असें वेदवाक्य मुळींच नाहीं. प्रकरणावरून असें सिद्ध होतें कीं पशु मारण्याचें काम पाहिजे त्यानें करावें.

३०. जे ऋत्विज नेमलेले असतात, त्यांमधूनच कोणी गाण्यांत साहाय्य करतात. यांचें नांव उपग. हे सामान्य ऋत्विजांहून भिन्न नसतात. उपग शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थहि असाच आहे. आणि या संबंधानें जसें आम्ही म्हणतों तसेंच अनुमान काढतां येईल असें वेदवाक्य आहे. वेदार्थ करते वेळीं व्यवस्था करण्याची रीति आहे ती अशी. निषेध जर

29. The Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, the objection you have raised is not sound. Any ordinary priest can kill a sacrificial animal; and when he kills a sacrificial animal, he is called Shamitâ. And an ordinary priest does this work in addition to his own. Again, there is no Vedic text which prescribes the nomination of the Shamitâ-priest. A context distinctly shows that any ordinary officiating priest can kill a sacrificial animal and, for the time being, be called a Shamitâ.

30. The assistant singers are ordinary officiating priests; because they are so included. The etymology of the word supports this view. There is a direct Vedic text that the Adhvaryû-priest can not be an assistant singer. A negation presupposes a position. Any ordinary officiating priest, therefore, who is not an Adhvaryu, can be an assistant singer. See what the Vedic

सूत्राणि.

सोमविक्रेतुः पृथक्त्वाऽधिकरणम् ॥

विक्रयी त्वन्यः कर्मणोऽचोदितत्वात् ॥ ३१ ॥

भावार्थः । यस्मादध्वर्य्वादीनां यानि कर्माणि तानि चोदितानि । तत्र च क्रयः संगृहीतः । परं तु विक्रयस्य न किं चिदप्युक्तं । यत्र क्रयस्तत्र विक्रयोऽवश्यं प्राप्नोति । अध्वर्य्वादीनां कर्मसु परिगणितेषु विक्रयस्तेभ्योऽन्येन करणीयः । तस्माद् विक्रयी अन्यः ॥

ऋत्विगिति नाम्नोऽसर्वगामिताऽधिकरणम् ॥

कर्मकार्यात् सर्वेषां ऋत्विक्त्वमविशेषात् ॥ ३२ ॥ (पू०)॥

भावार्थः । क्रतौ ये यजंति ऋत्विजस्ते । ते सर्वे यागसाधनं कुर्वंति । इदमेव ऋत्विक्कर्म । तस्य विशेषतो व्यावर्तकं नास्ति । तस्माद् ये यागसाधकास्ते सर्वे ऋत्विजः । परिसंख्यया ऋत्विक्परिगणनमित्युक्तं चेन् न । ऋत्विक्समुदायात् सप्तदशग्रहणं । अवयुत्यवादोयं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सौम्यस्य अध्वरस्य यज्ञक्रतोः सप्तदश ऋत्विजः ॥

केला असला तर त्याची प्राप्ति असलीच पाहिजे, प्राप्तीवांचून निषेध होत नाहीं. वेदवाक्य कसें आहे तें पहा " अध्वर्यूनें गाण्यांत साहाय्य करूं नये." यावरून सहजच असें प्राप्त झालें कीं अध्वर्युवांचून बाकीच्या ऋत्विजांनीं साहाय्य करावें.

text upon the subject is: "The Adhvaryu is not to assist in singing." This necessarily implies that other priests than the Adhvaryu can assist in singing.

सोम विकणारा निराळा असतो हा विचार.

३१. पुनः, विकणारा तो दुसरा; कारण ऋत्विजांच्या कर्मामध्यें हें सांगितलें नाहीं.

ऋत्विज असें ह्मटलें ह्मणजे सर्व कर्में त्यानें करायाचीं नाहींत हा विचार.

३२. कर्म करायाचें ह्मणून सर्व ऋत्विजच. कारण कांहीं विशेष निरूपण नाहीं. (पू०).

THE SUBJECT THAT THE SELLER OF SOMA IS AN ADDITIONAL PRIEST.

31. Again, a seller is additional; because his function is not prescribed as that of an officiating priest.

THE SUBJECT THAT A *R*ITVIJA OR AN OFFICIATING PRIEST IS NOT TO PERFORM ALL SACRIFICIAL WORK, BECAUSE HE IS CALLED A *R*ITVIJA OR AN OFFICIATING PRIEST.

32. All those, who officiate, are *R*itvija, because there is no distinction made. (Opponent's statement.)

---

३१. अध्वर्यु आणि दुसऱ्या ऋत्विजांनीं कोणकोणतीं कर्मं करावात हे वेदांत सांगितलं आहे. त्यामध्यें त्यांनी सोम विकत घ्यावा असें सांगितलं आहे. परंतु तो विकावा कोणी याविषयीं वेदांत एक शब्द देखील नाही. सोम विकत घ्यावा म्हटलं म्हणजे तो कोणी तरी विकला पाहिजे. आणि ऋत्विजांनी विकायाचा नाहीं असें ह्मटलें तर विकणारा कोणी दुसरा पाहिजे.

३२. बौद्धाचार्य म्हणतात:—योग्यकाळीं जे यजन करतात ते ऋत्विज, असा ऋत्विज शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थ आहे. ऋत्विज म्हटला ह्मणजे त्याच्या साहाय्यानें याग सिद्ध होतो. हेंच मग ऋत्विजाचे

31. The Veda prescribes the functions of the Adhvaryu and other officiating sacrificial priests, states that Soma is to be bought, and is silent as to who is to sell it. When Soma is to be purchased, some body must sell it; and when it is said that an officiating priest cannot sell it, because his functions are definitely laid down in the Veda, some body else must sell it.

32. The Bouddhâchârya observes:—those that sacrifice at a proper season are called *R*itvija. This is established by the etymology of the word. By the assistance of a *R*itvija-priest, a sacrifice is accomplished. Then to assist is the specific function of a *R*itvija-priest. To any thing special or any thing general, he

सूत्राणि.

न वा परिसंख्यानात् ॥ ३३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । चरमसूत्रसंबंधेन यद् वेदवाक्यमनुसंहितं तत्तु परिसंख्यया सम्यग् व्यवतिष्ठते । वेदवाक्यं त्रिविधं । अपूर्वविधिरनुवादः परिसंख्यानं च । यदि नापूर्वविधिर्नानुवादश्च तर्हि परिसंख्यानमेव । परिसंख्यायां स्वार्थहानं परार्थकल्पना प्राप्तबाधश्च । अस्मिन् वेदवाक्ये स्वार्थहानं भवत्येव । तर्हि । प्राप्तबाधश्च कथं । क्रतौ ये यजंति ऋत्विजस्ते । तेन बहूनामृत्विजां ग्रहणं प्राप्तं तस्य बाधः । सप्तदश ग्रहणीया इत्यस्य स्वार्थस्य हानं । कथं । सप्तदशभ्योन्ये नेति परार्थकल्पनया स्पष्टं प्रकाश्यते । तस्मात् परिसंख्यानं तत् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सौम्यस्य अध्वरस्य यज्ञक्रतोः सप्तदश ऋत्विजः ॥ जुव्हा जुहोति ॥

कर्म. अमुक विशेष कर्म, आणि अमुक सामान्य कर्म असें म्हणण्यास आतां अवकाश नाहीं. ऋत्विज कोण हें एव्हढ्या वरून सहज ओळखतां येतें. यागांत जे साहाय्य करतात ते ऋत्विज. परंतु असें म्हणणें योग्य नाहीं. कां तर सतरा ऋत्विज असावेत असें परिगणन केलें आहे. म्हणजे ही परिसंख्या झाली, असें वैदिकाचार्य तुम्ही म्हणाल. तर हें तुमचें म्हणणें बरोबर नाहीं. वैदिकाचार्य ज्याला तुम्ही परिगणन किंवा परिसंख्या असें म्हणतां त्यासच आम्ही अवयुत्यवाद असें म्हणतों. अवयुत्यवाद म्हणजे काय तें पहा. अमुक लोकांनीं अमुक कर्म करावें असें एकदां ठरवून ठेवलें आहे. मग

cannot be expected to attend. Those, that officiate and assist at a sacrifice, are *Ritvija*. But such a proposition can not be admitted; because it conflicts with a Vedic text, which enumerates seventeen officiating priests. Such an enumeration, you consider Vaidikâchârya, to be a case of *Parisankhyâ* or exclusive specification. But your position is not sound. Vaidikâchârya, what you characterize as an enumeration or exclusive specification or Parisankhyâ, is characterized by us as *Avayutyavâda*. What is Avayutyavâda? A general description is given, which determines that so many things are to be done by such and such a class of priests. But when it is again laid down that any one of those

३३. तसें नव्हे; कारण परिसंख्या आहे. (सि०).

हें काम त्यापैकीं अमुकानें करावें, असा संकोच केला म्हणजे त्यास अवयुत्यवाद असें म्हणतात. जसा जसा हा विचार पुढें होईल तसा तसा परिसंख्यावाद म्हणजे काय आणि अवयुत्यवाद म्हणजे काय हें वाचकांस समजेल. या संबंधानें जें वेदवाक्य आहे तें हें " सोमयागामध्यें सतरा ऋत्विज असतात."

३३. वैदिकाचार्य ह्मणतात:—बौद्धाचार्य, तुमचें असें म्हणणें ना की जे कोणी यज्ञसंबंधानें काम करतात ते ऋत्विज. या शास्त्रार्थीप्रमाणें सोमयागामध्यें सतरा ऋत्विज असावेत असें जें वेदवाक्य आहे, त्याची तुम्हास व्यवस्था करतां येईना. म्हणून तुह्मी ही अवयुत्यवादाची खटपट काढली. तुमचें ह्मणणें असें कीं जे कोणी यज्ञामध्यें काम करतात ते ऋत्विज. मग अशी ऋत्विजांची संख्या पाहिजे तेव्हढी असेल. मग असेंच सोमयागांत सतरा ऋत्विज असावेत असें वेदांत निरूपण केलें आहे. जो कोणी युद्ध करतो, तो शिपायी. मग एका व्यूहामध्यें सातशे शिपायी असावेत असें ह्मटलें ह्मणजे हाच अवयुत्यवाद. यामध्यें विशेष कांहीं नाहीं. बौद्धाचार्य, असें तुमचें ह्मणणें योग्य नाहीं. जें घेतलें आहे त्या वेदवाक्याची व्यवस्था अवयुत्यवाद म्हटल्यानें नीट लागत नाहीं. त्या वेदवाक्याची व्यवस्था नीट लावण्याकरितां मीमांसकांचें परिसं-

33. Not so; because of exclusive specification or Parisankhyâ. (Final statement.)

things is to be performed by a particular priest out of the class, this is the case of Avayutyavâda. There is a distinction then between Avayutyavâda and Parisankhyâ—a distinction the nature of which will be perceived by the reader as the controversy advances. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. "There are seventeen officiating priests in a Soma-sacrifice."

33. The Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, you state that any one, that officiates at a sacrifice, is a *R*itvija or an officiating priest. Do you? But this definition cannot adjust the interpretation of the Vedic text, which prescribes that there should be seventeen officiating priests; because you cannot interpret this easily. You want to apply the principle of Avayutyavâda to support your statement—that any one, who officiates at a sacrifice, is a *R*itvija. Thus the number of officiating priests may be as large as possible. A special text, you say, restricts the number in the case of a Soma-sacrifice. Avayutyavâda is that in which a particular statement narrows the application of a general statement. He, who fights, is a soldier. In a particular battalion there must be seven hundred soldiers. Thus simply two statements are made, the relationship between which can be easily seen. This is simply Avayutyavâda. There is

ख्याप्रमाण लावलें पाहिजे. वेदवाक्यें तीन प्रकारची आहेत. एक अपूर्वविधि, दुसरें, अनुवाद, आणि तिसरें, परिसंख्या. ज्यां वेदवाक्याची अपूर्वविधीनें किंवा अनुवादानें व्यवस्था लागत नाही, त्याची व्यवस्था परिसंख्येच्या योगानें लावावी हें योग्य आहे. आतां परिसंख्या म्हणजे काय हेंहि सांगितलें पाहिजे. परिसंख्येंत तीन गोष्टीकडे लक्ष द्यावें लागतें. स्वार्थहानि, परार्थकल्पना. आणि प्राप्तबाध. यास दृष्टांत मीमांसक पंडित मांस खाण्याचा घेतात.

मांस खावें, अशी इच्छा स्वभावतः मनुष्यास होते. पांच पांच नखांचे जनावराचें मांस खाऊ नये, असे म्हटले म्हणजे स्वाभाविक इच्छा जी मनुष्यास प्राप्त झाली होती, तिचा बाध झाला. हा प्राप्तबाध. पुनः पांच पांच नखांचे जनावरांचें मांस खाऊं नये, हें वाक्य एकिकडेच राहिले. या वाक्याचा जो स्वार्थ तो सुटला. म्हणजे ज्या जनावरांस पांच पांच नख्या नाहींत त्यांचें मांस खावें असा अर्थ झाला. म्हणजे निषेधार्थ सुटला, ही स्वार्थहानि. आणि अमुक करावें म्हणून जो अर्थ निष्पन्न झाला, ही परार्थकल्पना. अशा प्रकारची परिसंख्या योजून सोमयज्ञामध्यें सतरा ऋत्विज असावेत या वेदवाक्याचा अर्थ करायाचा आहे. या ठिकाणीं प्राप्तबाध आहे, असें म्हणणें सहज निर्दोष आहे. या ठिकाणीं स्वार्थहानि कशी होते ती पहा. 'यथाकाळीं जे यजन करतात ते ऋत्विज' हा मुळचा अर्थ जातो. वेदामध्यें सांगितलेलीं जीं

nothing special about it. This is the way you explain your position, Bouddhâchârya. But your explanation is not correct. The Vedic text already quoted can not be adequately interpreted on the principle of Avayutyavâda. The principle of exclusive specification or Parisankhyâ, as recognized by Mîmânsakas must be applied. There are three kinds of Vedic texts—a text which makes an original statement, a text which reproduces what is already stated, and a text which makes exclusive specification. When a Vedic text can not be interpreted as belonging to the first or the second class, it must be referred to the third class. But what is the third class? What is Parisankhyâ? Three conditions are essential to Parisankhyâ. It is a statement in which its plain sense is set aside, some other sense is recognized, and what actually accrues is nullified. This is illustrated by Mîmânsakas by the practice of eating flesh. Man is naturally desirous to eat animal-food—the flesh of animals in general. His natural desire is controlled when a rule is laid down that he should not eat the flesh of those animals that have five, five nails. Thus what actually accrues is nullified. Again the plain sense of the text—that he should not eat the flesh of those animals that have five, five nails—is set aside. The text means that the flesh of those animals that have not five, five nails, is to be eaten. Thus the negative rule implies a positive permission. Thus some other sense is recognized. On the principle of such exclusive specification or Parisankhyâ, the

कामें करतात ते ऋत्विज अशा ह्या दुसऱ्या अर्थाची कल्पना होते. सर्वांस वेदाध्ययनावांचून ऋत्विज होण्याची जी इच्छा तिचा या विधीच्या योगानें बाध होतो ही स्वार्थहानि. म्हणून परिसंख्याप्रमाण योजावें हें योग्य. अशा प्रकारें पुष्कळ वेदवाक्यांची व्यवस्था करावी लागते. "जुहू-पात्र घेऊन तो हवन करतो" या वेदवाक्याची व्यवस्था करतांना याला अवयुत्यवाद कसा म्हणावा? या स्थळी पुष्कळ संख्येचे निरूपण होऊन त्यांतून लहान संख्या योजली, अशी व्यवस्था कोठें करतां येते? म्हणून या स्थळीं परिसंख्याप्रमाण योजतां येतें, हें बौद्धाचार्य, तुमच्या सहज लक्षांत येईल. म्हणून तुमचा अवयुत्यवाद एकीकडे राहूं द्या.

Vedic text that "in a Soma-sacrifice there should be seventeen officiating priests," is to be interpreted. It is no objection against this case of Parisankhyâ to say that the principle—what accrues naturally is nullified—does not apply. See how the principle—that the plain sense is set aside—applies. The original meaning of the term *Ritvija* is one who sacrifices in the proper season. This original sense is set aside and a new sense—a *Ritvija* is one who performs the sacrificial duties prescribed by the Veda—is recognized. The third principle does in one sense apply, inasmuch as every Ârya may naturally desire to be a *Ritvij*, whether he knows the Veda or not, whether he can perform the prescribed duties or not. This natural desire is controlled. Thus all the three principles, on which exclusive specification or Parisankhyâ is based, apply. Thus the interpretation of many Vedic texts is to be adjusted. "Taking the sacrificial vessel of the name of *Jûhu*, he makes an offering." "How does the principle of Avayutyavâda apply to the interpretation of this Vedic text? The essence of Avayutyavâda is—the limitation of a general statement of a number. What general statement does this Vedic text limit? Hence Bouddhâchârya, you will easily see, how the principle of exclusive specification or Parisankhyâ applies to the case of interpretation before us. Let your principle of Avayutya vâda, therefore, be set aside."

सूत्राणि.

पक्षेणेति चेत् ॥ ३४ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । भवतु परिसंख्यानं भवत्ववयुत्यवाद इति पूर्वपक्षोक्तिः ॥

न सर्वेषामनधिकारः ॥ ३५ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । आचार्यो ब्रवीति । भो पूर्वपक्षकार अवयुत्यवादस्य किं रूपं । यत्र द्वे संख्ये निश्चिते । यत्र चैकस्यां संख्यायामन्यस्याः संख्याया अंतर्भावः । यथा द्वादशकपालेऽष्टाकपालस्य । तत्रावयुत्यवादः । अत्रत्वेकस्याः संख्यायाः परिगणनं न विद्यते । यथा हि क्रतौ ये यजंति ते ऋत्विजः । ते कतीति न निश्चितं । वेदवाक्येन तु सप्तदश ऋत्विज इति निर्णीतं । तस्माद् नावयुत्यवादोयं ॥

दीक्षादक्षिणावाक्योक्तानामेव ब्रह्मादीनां सप्तदशर्त्विक्त्वाऽधिकरणम् ॥

नियमस्तु दक्षिणाभिः श्रुतिसंयोगात् ॥ ३६ ॥

भावार्थः । अनेके ऋत्विजः संति । तेषां कतमे ते सप्तदश इति प्रतिपदोक्तेन दक्षिणादानसंबंधेन निर्णेतुं शक्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ऋत्विग्भ्यो दक्षिणां ददाति ॥ अग्नीधे ददाति । + अश्वं ब्रह्मणे । + धेनुं होत्रे । अनड्वाहमध्वर्यवे । तै० ब्रा० (१.१,६,१०.) ॥

३४. हाहि पक्ष घेऊन असें म्हटलें तर. (आ०).

34. If (it be said that) by means of either principle (the Vedic text can be interpreted,) then? (Doubt.)

३५. तसें नव्हे; सर्व (ऋत्विजांविषयीं तें वेदवाक्य) लागूं पडत नाहीं. (आ० नि०).

35. Not so; that Vedic text does not sanction the power of all. (Doubt removed.)

ज्या वाक्यामध्यें दीक्षा आणि दक्षिणा यांचें वर्णन आहे, त्या वाक्यावरून ब्रह्मा आणि दुसरे ऋत्विज मिळून सतरा असावेत, हा विचार.

THE SUBJECT THAT IN THE VEDIC TEXT WHICH DESCRIBES INITIATIONS AND DONATIONS, THE NUMBER SEVENTEEN INCLUDES BRAHMÂ AND OTHER OFFICIATING PRIESTS.

३६. वेदवाक्यामध्यें दक्षिणेचें वर्णन आलें आहे. म्हणून नियम (करतां येतो).

36. Again, (a restrictive rule can be laid down) by means of the connection which the Vedic text has with donations.

---

३४. बौद्धाचार्य म्हणतातः—वैदिकाचार्य, "सोमयज्ञामध्यें सतरा ऋत्विज आहेत" या वेदवाक्याच्या अर्थाचा विचार चालला आहे. तुम्ही म्हणतां की परिसंख्या घेऊन या वेदवाक्याच्या अर्थाची व्यवस्था करावी. आम्ही म्हणतों कीं अवयुत्यवाद घेऊन त्या वेदवाक्याच्या अर्थाची व्यवस्था करावी. परिसंख्येविषयीं जीं तुम्ही प्रमाणें दिलीं, तेणेंकरून आमचें समाधान झालें नाहीं. आम्हास असें वाटतें कीं अवयुत्यवादाचें अजून खंडन झालें नाहीं. परंतु ज्या

34. The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, the Vedic text we have to interpret is this—In a Soma-sacrifice there are seventeen *R*itvija or officiating priests. You say that the interpretation of this Vedic text is to be regulated by the principle of exclusive specification. I say that the principle of Avayutyavâda applies. I am not satisfied with your arguments for proving that the principle of Parisankhyâ applies. I still believe that Avayutyavâda is not refuted. But as you insist upon the application of the principle

सूत्राणि.

उक्त्वा च यजमानत्वं तेषां दीक्षाविधानात् ॥ ३७ ॥ (यु०)॥

भावार्थः । को यजमान इत्युक्त्वा वेदे येषां दीक्षाविधानं कृतं ते सप्तदशर्त्विज इत्युक्तं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अध्वर्युर्गृहपतिं दीक्षयित्वा ब्रह्माणं दीक्षयति । तत उद्गातारं । ततो होतारं । ततस्तं प्रतिप्रस्थाता दीक्षयित्वा अर्द्धिनो दीक्षयति । ब्राह्मणाच्छंसिनं ब्रह्मणः । प्रस्तोतारं उद्गातुः । मैत्रावरुणं होतुः । ततस्तं नेष्टा दीक्षयित्वा तृतीयिनो दीक्षयति । आग्नीधं ब्रह्मणः । प्रतिहर्तारं उद्गातुः । अच्छावाकं होतुः । ततस्तमुन्नेता दीक्षयित्वा पादिनो दीक्षयति । पोतारं ब्रह्मणः । सुब्रह्मण्यं उद्गातुः । ग्रावस्तुतं होतुः । ततस्तमन्यो ब्राह्मणो दीक्षयति । ब्रह्मचारी वाचार्यप्रेषितः ॥

अर्थी परिसंख्येविषयीं तुमचा आग्रह आहे, त्या अर्थी परिसंख्या कां होईना किंवा अवयुत्यवाद कां होईना? आमचें ह्मणणें असें आहे कीं दोन्हीहि रीतीनें वेदवाक्याची व्यवस्था करतां येते.

३५. वैदिकाचार्य ह्मणतातः—बौद्धाचार्य, तुह्मास अवयुत्यवाद काय हें ठाऊक नाहीं. दोन संख्यांचें निरूपण झालें आहे. आणि दोन्हीहि संख्या निश्चयानें वेदांत सांगितल्या आहेत. आणि एका संख्येमध्यें दुसऱ्या संख्येचा अंतर्भाव करतां येतो. ह्मणजे एका संख्येपेक्षां दुसरी संख्या लहान आहे. यास दृष्टांत घ्या. बारा कपालें असावींत असें एका यज्ञांत वर्णन केलें आहे. त्या बारा कपालांमध्येंच आठ कपालांचा अंतर्भाव होतो. या स्थळीं

of Pariśankhyâ, I give in and state that either principle, Parisankhyâ or Avayutyavâda, applies, and thus the interpretation of the Vedic text can be adjusted.

35. The Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, you do not know what the principle of Avayutyavâda is. When two numbers are definitely stated in the Veda, and when one number includes the other, that is, one number is larger than the other, the Avayutyavâda applies. Take an illustration. A Vedic text prescribes twelve potsherds for a particular sacrifice, and in the same connection describes eight potsherds—a number which is included in twelve. The Avayutyavâda applies to such a case. In the case of officiating priests such two numbers are not prescribed in the Veda, and, there-

३७. आणि यजमानपणाचें वर्णन करून दीक्षा त्यांना कशी द्यावी हें वर्णन झालें आहे, म्हणून नियम करतां येतो. (सु०).

37. Having described what constitutes a sacrificer, the Veda describes their initiation. A definite number, therefore, can be fixed. (An argument in support of the final statement.)

अवयुत्यवाद लागू पडतो. असें दोन्हीहि संख्यांचें परिगणन ऋत्विजाचे संबंधानें नाहीं. यथाकाळीं जे यजन करतात ते ऋत्विज. यावरून अमुक ऋत्विज असावेत असा निश्चय होत नाहीं. वेदामध्यें सतरा ऋत्विज असावेत असें स्पष्ट वर्णन आहे. एका संख्येचें स्पष्ट वर्णन आहे, दुसऱ्या संख्येविषयीं मुळीच निर्णय नाहीं. म्हणून "सोमयज्ञांत सतरा ऋत्विज असावेत" या वेदवाक्यास अवयुत्यवाद लागू होत नाहीं.

३६. ऋत्विज म्हणून पुष्कळ आहेत, त्यांमध्यें दक्षिणेचें वर्णन करतांना कोणत्या यज्ञामध्यें सतरा असावेत, हें प्रतिपदोक्त वेदांत सांगितलें आहे. म्हणून नियम करतां येतो. या संबंधानें जें वेदवाक्य आहे त्याचें भाषांतर पुढीलप्रमाणें. "ऋत्विजांना दक्षिणा देतो. प्रथम आग्नीध्राला देतो. घोडा ब्रह्याला, गाय होत्याला, बैल अध्वर्युला + + + बारापर्यंत देतो." या वेदवाक्यावरून ऋत्विजांचा आणि दक्षिणेचा कसा संबंध आहे, आणि किती ऋत्विज असावे

३७. 'अमुक यजमान' असें वेदाम-

fore, no definite number of officiating priests can be fixed without the guidance of the Veda which directly states that in a Soma-sacrifice, there should be seventeen officiating priests. Thus one number is definitely stated by the Veda, while no reference whatever is made to any other number. The principle of Avayutyavâda does not apply to the interpretation of the Vedic text that "in a Soma-sacrifice there are seventeen officiating priests."

36. There are many *Ritvija* or officiating priests. A Vedic text, describing the donations to be made to them in connection with different sacrifices, directly mentions seventeen officiating priests in the case of a Soma-sacrifice. Thus a restrictive rule can be laid down. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. "He makes donations to the officiating priests. First to the Agnîdhra-priest: a horse to the Brahmâ-priest: a cow to the Hotâ-priest: a bullock to the Adhvaryu-priest; thus to twelve priests." This Vedic text shows how the number of officiating priests is connected with donations, and how many officiating priests there are in a sacrifice.

ध्यें वर्णन होऊन ज्यांना दीक्षा झाली आहे ते सतरा ऋत्विज असें वर्णन झालें आहे. या संबंधानें जें वेदवाक्य आहे, तें पाहिल्यानें सूत्रार्थ सहज लक्षांत येईल. "गृहपतीला दीक्षा दिल्यानंतर अध्वर्यु ब्रह्म्याला दीक्षा देतो. नंतर उद्गात्याला. नंतर होत्याला. मग त्याला (अध्वर्यूला) प्रतिप्रस्थाता दीक्षा देऊन दुसऱ्या ऋत्विजांना दीक्षा देतो. ब्रह्माच्या वर्गातील ब्राह्मणाच्छंसीला. उद्गात्याच्या वर्गातील प्रस्तोत्याला, होत्याच्या वर्गातील मैत्रावरुणाला. मग त्याला (प्रतिप्रस्तोत्याला) नेष्टा दीक्षा देऊन तिसऱ्याना दीक्षा देतो. ब्रह्याच्या वर्गातील आग्नीध्राला, उद्गात्याच्या वर्गातील प्रतिहर्त्याला आणि होत्याच्या वर्गातील अच्छावाकाला. मग त्याला (नेष्ट्याला) दीक्षा देऊन उन्नेता चवथ्याला दीक्षा देतो. ब्रह्माच्या वर्गातील पोत्याला, उद्गात्याच्या वर्गातील सुब्रह्मण्याला आणि होत्याच्या वर्गातील ग्रावस्तुताला. मग त्याला म्हणजे उन्नेत्याला, दुसरा ब्राह्मण दीक्षा देतो. (हा दुसरा ब्राह्मण) ब्रह्मचारी किंवा आचार्यांनी पाठविलेला." या वेदवाक्यामध्यें सोळा ऋत्विजांचीं नांवें आलीं आहेत. सोळा ऋत्विजांचे मिळून चार वर्ग करीत असत. एक अध्वर्यूचा गण. दुसरा, होत्याचा गण. तिसरा ब्रह्याचा गण. चवथा उद्गात्याचा गण. यावरून, चार ऋत्विज काय ते मुख्य. अध्वर्यु, होता, ब्रह्मा आणि उद्गाता. या चौघांमध्यें मुख्य कर्म काय तें अध्वर्यूचें. कारण अध्वर्यु–होता, ब्रह्मा, आणि उद्गाता यांस दीक्षा देतो.

37. The Veda first describes what a sacrificer is, and then the initiations of seventeen officiating priests. The sense of the sûtra will be plain, when the Vedic text, on which it is based, is examined. "Having initiated the sacrificer, the Adhvaryu-priest initiates the Brahmâ-priest, then the Udgâtâ-priest, then the Hotâ-priest. Then the Pratiprasthâtâ-priest, initiating him (Adhvaryu), initiates other priests —the Brâhmanâchchhansi-priest from the Brahmâ-class, the Prastotâ-priest from the Udgâtri-class, and the Maitrâvaruna-priest from the Hotri-class. Then the Nestri-priest, initiating him (Pratiprasthâtâ), initiates the third ones, the Agnîdhra-priest from the Brahmâ-class, the Pratihartâ-priest from the Udgâtri-class, and the Achchhâvâka-priest from the Hotri-class. Then the Unnetâ-priest, initiating him (Nestri) initiates the fourths—the Potâ-priest from the Brahmâ-class, the Subrahmanya-priest from the Udgâtri-class, and the Grâvastut-priest from the Hotri-class. Then him (Unnetâ) another Brâhmana initiates. (This another Brâhmana) is either sent by an Âchârya or is a bachelor." In this Vedic text the names of sixteen officiating priests are mentioned —sixteen officiating-priests divided into four classes. The first class of the Adhvaryu-priests, the second class of the Hotâ-priests, the third class of the Brahmâ-priests, and the fourth class of the Udgâtri-priests. Thus four officiating priests are principal—Adhvaryu, Hotâ, Brahmâ, and Udgâtâ. The brunt of sacrificial business falls upon the Adhvaryu,

आणि अध्वर्यूच्या हाताखालचे ऋत्विज क्रमानें होता, ब्रह्मा, आणि उद्गाता, यांच्या हाताखालच्या ऋत्विजास दीक्षा देतात.

because he initiates the Hotâ, Brahmâ and the Udgâtâ priests and the assistants of the Adhvaryu-priest initiate in order the assistants of the Hotâ, Brahmâ, and Udgâtri-priests.

अध्वर्युगण.	होतृगण.	ब्रह्मगण.	उद्गातृगण.
अध्वर्यु.	होता.	ब्रह्मा.	उद्गाता.
प्रतिप्रस्थाता.	मैत्रावरुण.	ब्राह्मणाच्छंसी.	प्रस्तोता.
नेष्टा.	अच्छावाक.	आग्नीध्र.	प्रतिहर्ता.
उन्नेता.	ग्रावस्तुत्.	होता.	सुब्रह्मण्य.

याप्रमाणें सोळा ऋत्विजांचें क्रमानें कोष्टक आहे. त्यावरुन वरील वेदवाक्याचा अर्थ लक्षांत येईल, आणि सूत्रहि समजेल.

A tabulated statement of the four classes of priests.—

The class of the Adhvaryu.	The class the of Hotri.	The class of the Brahmâ.	The class of the Udgâtri.
Adhvaryu.	Hotâ.	Brahmâ	Udgâtâ.
Pratiprasthâtâ.	Maitrâvaruna.	Brâhmanâchchhansi.	Prastotâ.
Nestâ	Achchhâvâka-	Agnîdhra.	Pratihartâ.
Unnetâ	Grâvastut.	Hotâ.	Subrahmanya

This statement will facilitate the interpretation of the sûtra in relation to the Vedic text quoted.

सूत्राणि.

ऋत्विजां स्वामिसप्तदशत्वाऽधिकरणम् ॥

स्वामिसप्तदशाः कर्मसामान्यात् ॥ ३८ ॥

भावार्थः । षोडशर्त्विजः । तेषां नामानि वेदे निरूपितानि । यजमानः सप्तदशो वा सदस्यः सप्तदश इति प्रश्नः । तत्र सदस्यस्य वरणं परिक्रयणं चमसश्च विद्यंते । तस्मात् सदस्यः सप्तदश इति प्राप्ते उच्यते । स्वामी नाम यजमानः सप्तदशः किं कारणं । यज्ञे कर्तार ऋत्विजो भवंति । यज्ञे च कर्ता गृहपतिरित्याकारकं कर्मसामान्यं ॥

आध्वर्यवादिष्वध्वर्य्वादीनां कर्तृतानियमाऽधिकरणम् ॥

ते सर्वार्थाः प्रयुक्तत्वादग्नयश्च स्वकालत्वात् ॥ ३९ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । उत्पत्तिवाक्येनाग्नयो यथा सर्वार्था भवंति तथा प्रयुक्तेषु सत्सु ऋत्विजां सर्वकर्मार्थता स्यात् । यागसंबंधि यत् किंचिदपि कर्म येन केन चिदृत्विजा कर्तव्यमिति पूर्वपक्षनिष्कर्षः॥

यजमान धरून सतरा ऋत्विज हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE NUMBER SEVENTEEN INCLUDES A SACRIFICER.

३८. समान कर्म असल्यामुळें यजमानासुद्धां सतरा.

38. Because the sacrificial functions are common, a sacrificer completes the number seventeen.

अध्वर्यु आणि दुसरे जे ऋत्विज आहेत त्यांमध्यें तेच कर्तें असा नियम आहे हा विचार.

THE SUBJECT THAT SACRIFICING IS RESTRICTED TO THE ADHVARYU AND OTHER OFFICIATING PRIESTS.

३९. जसें त्यांच्या कालाचें वर्णन झालें असल्यामुळें अग्नि सर्व यज्ञांच्या उपयोगी पडतात, तसे ऋत्विज सर्व कर्मांच्या उपयोगी पडावे; कारण त्यांची अशीच योजना केली असते. (पू०).

39. The *R*itvij or officiating priests ought to perform all functions ; because they are to be employed for all functions as sacred fires are employed in all sacrifices, because the time is mentioned in the Veda. (Opponent's statement.)

---

३८. "सोमयज्ञामध्यें सतरा ऋत्विज." असें वेदवाक्य आहे. आणि ज्यांचीं नांवें वेदामध्यें वर्णिलीं आहेत ते सोळा ऋत्विज. पुढें सतरांची भरती कशी करायाची? सतरावा यजमान धरायाचा किंवा सदस्य धरायाचा अशी पंचाईत पडली. सदस्य नांवाच्या ऋत्विजाची नेमणूक होते. त्याचें परिक्रयण म्हणजे मजुरी आहे. त्याला सोम पिण्याकरितां स्वतंत्र पेला आहे. म्हणून बौद्धाचार्य म्हणतात सतरावा सदस्. यावर वैदिकाचार्य उत्तर देतात, बौद्धाचार्य, सतरावा सदस्य

38. One Vedic text is, that there should be seventeen officiating priests in a Soma-sacrifice, while another Vedic text quoted under the last sûtra mentions only sixteen. How is the number seventeen to be made up? Is the Sadasya-priest or a sacrificer to be included among the seventeen? A priest of the name of Sadasya is nominated. His wages, in the form of donations to him is also fixed. He has an independent cup of his own for drinking Soma from. The Bouddhâchârya, therefore, states that the seventeenth is the Sadasya-

सूत्राणि.

तत्संयोगात् कर्मणो व्यवस्था स्यात् संयोगस्यार्थवत्त्वात् ॥ ४० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । संयोगस्यार्थवत्त्वाद् नाम व्युत्पत्त्याऽर्थो निर्णीयते तस्मादाध्वर्यवादीनां व्युत्पत्त्या कर्मव्यवस्था भवति । यथा हि । आध्वर्यवमध्वर्युणा हौत्रं होत्रा औद्गात्रमुद्गात्रेति ॥ माधवेन याऽत्राधिकरणव्यवस्था कृता सा न स्वीकृता । किं कारणं । चकारशब्दस्य तुल्यार्थत्वात् अस्माभिर्या व्यवस्था कृता सा कथं संगच्छते इति प्रेक्षावद्भिः परीक्षणीयं ॥

नव्हे. कारण यज्ञामध्यें यज्ञ करणारे ऋत्विज, आणि यज्ञ करणारा यजमान. असें त्यांचें कर्म समान आहे. पुनः वरील वेदवाक्यामध्यें गृहपतिला म्हणजे यजमानाला अध्वर्यु दीक्षा देतो असें वर्णन आहे. म्हणून सतरावा यजमान धरावा हें योग्य आहे.

३९. हें सूत्र भानगडीचें आहे. यामध्यें दोन गोष्टींचा विचार आहे अशी माधवांनीं व्यवस्था केली आहे. शबर स्वामींनी सूत्रार्थ मात्र केला आहे.

माधव म्हणतात कीं अग्न्याधान केव्हां करावें याचें यामध्यें निरूपण आहे. परंतु तसा प्रकार आम्हास दिसत नाहीं. कारण अग्न्याधानाविषयीं पूर्वीच्या सूत्रीं पुष्कळ* विचार झाला आहे. त्रोच विचार पुनः एथें करण्यात द्विरुक्तत्व दोष येईल. म्हणून आम्हास असें वाटतें कीं अग्न्याधानाचा दृष्टांत घेतला आहे. आणि कोणतें पाहिजे तें काम ऋत्विजानें करावें असा बौद्धाचार्यांनीं पूर्व-

priest. The Vaidikâchârya thus replies to him:—Bouddhâchârya, the Sadasya-priest cannot be the seventeenth; because the *Ṛ*itvij-priests and a sacrificer together perform a sacrifice. Thus the functions of these are common. Again the Adhvaryu-priest initiates the sacrificer as the Vedic text already quoted shows. The sacrificer, therefore, makes up the number seventeen.

39. The interpretation of this sûtra is difficult; because Mâdhava states that two questions are discussed in it. Commentator Shabara, on the contrary, offers only a general interpretation. Mâdhava states that this sûtra prescribes the time when Agnyâdhâna-sacrifice is to be performed. We cannot perceive how this statement of Mâdhava is correct. The subject of the Agnyâdhâna sacrifice is amply discussed in the sûtras already explained. See (III. 6, 14-15). Its renewal would involve tautology; we, therefore, believe that the subject of the Agnyâdhâna-sacri-

४०. त्याच्या (नांवाच्या) संबंधावरून कर्माची व्यवस्था करतां येते; कारण त्या संबंधाचा अर्थ करतां येतो. (सि०).

40. From the relationship of the name, an adjustment of a sacrificial act can be made, because of the significant power of the relationship. (Final statement).

पक्ष केला आहे. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य हें पहा. जसें अमुक काळीं अग्न्याधान करावें असें सांगितलें असतांहि जें अग्नि सिद्ध होतात ते कोणत्या पाहिजे त्या यज्ञांत योजितां येतात, तसें अमुक रीतीनें अमुक ऋत्विज नेमावेत असें सांगितलें असतांहि एकदां ऋत्विजाची नेमणूक झाली म्हणजे यज्ञसंबंधी कोणतें पाहिजे तें काम करण्यास त्यास योजावें. आणि अमुकच कर्म अमुक ऋत्विजानें करावें असें म्हणणे योग्य नाहींच. संस्कृतच पदाचा आम्हीं 'जसें तसें' असा अर्थ केला आहे.

४०. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, तुम्ही समाख्याप्रमाण मानतां ना? तें या ठिकाणी लागू पडतें. व्युत्पत्तीचा संबंध या स्थळीं घ्यावयाचा. ऋत्विजाच्या नांवाच्या व्युत्पत्तिवरून अमक्या ऋत्विजांनीं अमुक काम करावें असा सिद्धांत करतां येतो. यास उदाहरण "आध्वर्यव कर्म अध्वर्यूनें करावें. हौत्र कर्म होत्यानें करावें. औद्गात्र कर्म उद्गात्यानें करावें." यावरून अमकें कर्म अमक्यानें करावें असें स्पष्ट सिद्ध होतें. आणि कोणतें पाहिजे तें कर्म कोणी पाहिजे त्यानें करावें असें तुमचें म्हणणें टिकत नाहीं.

fice is introduced into the sûtra by way of illustration by the Bouddhâchârya, who seeks to establish that any officiating priest may perform any sacrificial function he likes, there being no restrictive rule on the subject. The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, see how this is. Though a particular time for the Agnyâdhâna-sacrifice is prescribed, yet fires so prepared are used in any sacrifice whatever, in the same manner though the nomination of every particular priest is prescribed, yet after his nomination an officiating priest may perform any sacrificial function, and, therefore, it is not correct to say that a particular sacrificial priest ought to perform a particular sacrificial function." We have interpreted the term *cha* used in the sûtra into a particle of comparison.

40. The Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, you admit the evidential power of an exegetical adjustment, do you? It applies in this place. The relationship based on etymology is to be understood, and we can determine from the etymology of the name of an officiating priest, the nature of a sacrificial function he has to perform. For instance, what is called *Âdhvaryava Karma* is a function to be performed by the Adhvaryu, and what is called *Houtra*

सूत्राणि.

समाख्यायातकर्तृत्वस्यापि क्वचित् बाधाऽधिकरणम् ॥

तस्योपदेशसमाख्यानेन निर्देशः ॥ ४१ ॥

भावार्थः। कः कर्तेति प्रतिपदोक्तवचनेन निर्दिश्यते। क्वचित् तु विशेषतः पदांशगतसमाख्यया। यथा हि पोत्रीया नेष्ट्रीया ऋक्। समाख्यारूपोत्सर्गशास्त्रस्यानेन सूत्रेणाऽपवादो निरूपितः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तस्मात् मैत्रावरुणः प्रेष्यति चानु चाह ॥ पोत्रीयां नेष्ट्रीयां। तै०ब्रा० (३.१२,९,५.) ॥

तद्वच्च लिंगदर्शनं ॥ ४२ ॥

भावार्थः। यथा पूर्वसूत्रे तिद्धांतितं तथा लिंगानि दृश्यंते। तानि त्वपवादशास्त्रदार्ढ्याय ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यत्र होतुः प्रातरनुवाकमनुब्रुवत उपशृणुयात् ॥ उद्गीथ उद्गातॄणामृचः प्रणव उक्थशंसिनां प्रतिहारो अध्वर्यूणां ॥ यो वा अध्वर्योः स्वं वेद स्ववानेव भवति। तै०सं० (३.१,२,३.) ॥ अस्य स्वं यद् वायव्यं वा चमसं वानन्वारभ्याश्रावयेत् (३.१,२,४.) ॥

---

४१. केव्हां केव्हां वेदामध्यें अमुक कर्म अमक्यानें करावें असें स्पष्ट वर्णन असतें. म्हणून व्युत्पत्तिवरून जो अर्थ निष्पन्न होतो तो अर्थ एकिकडे ठेवावा लागतो. समाख्या प्रमाणाचा बाध करावा लागतो. म्हणजे कोठें कोठें पदाच्या अंशाची व्युत्पत्ति घेऊन योजना करावी लागते. एर्णेकरूनहि सर्व पदांची व्युत्पत्ति एकिकडे ठेवण्यांत येते. असाहि समाख्या

Karma is a sacrificial function to be performed by the Hotâ-priest, and what is called *Oudgâtra-Karma* is a function to be performed by the Udgâtâ-priest. Thus what particular function a particular priest should perform can be known. Your statement, therefore, that any priest can perform any sacrificial function he likes, is not well-founded.

समाख्यावरून अमक्याचें अमुक कर्म असें जें सिद्ध होतें त्यास कोठें कोठें बाध येतो हा विचार.

THE SUBJECT: THAT THE PRINCIPLE—THE ETYMOLOGY OF A NAME DETERMINES THE NATURE OF A SACRIFICIAL FUNCTION TO BE PERFORMED BY AN OFFICIATING PRIEST—IS SOMETIMES SET ASIDE.

४१. त्याचें (कर्माचें) प्रतिपदोक्त वर्णन आणि समाख्या असल्यामुळें तें स्पष्ट कळतें.

41. The nature of a sacrificial act is distinctly known by a direct statement and by an authoritative adjustment.

४२. पुनः त्याप्रमाणें, कारण वेदवाक्यें अढळतात.

42. Again, in like manner, because of the significant power of a Vedic text.

प्रमाणाचा बाध होतो. या संबंधानें जीं वेदवाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "म्हणून मैत्रावरुण प्रैष देतो आणि मागून म्हणतो." "पोत्यानें म्हणायाच्या ऋचा (पोत्रीया). नेष्ट्यानें म्हणायाच्या ऋचा (नेष्ट्रीया)."

४२ वेदवाक्यांचें भाषांतर केलें म्हणजे सूत्रार्थ सहज लक्षांत येईल. "ज्या ठिकाणीं प्रातःकाळीं अनुवाक म्हणणाऱ्या होत्याचें (म्हणणें) त्यानें ऐकावें." "उद्गात्याचें उद्गीत (ऐकावें.)" "उक्थ म्हणणाऱ्याचे ऋचेसंबंधीं प्रणव म्हणजे ओंकार." "अध्वर्यूचा प्रतिहार म्हणजे साम गाण्याची तऱ्हा." "अरे, जो अध्वर्यूचें तथ्य जाणतो तो द्रव्यवान्च होतो." "जें ऐकिवतो तेंच अध्वर्यूचें तथ्य."

41. In some places of the Veda, it is distinctly stated that a particular sacrificial act is to be performed by a particular sacrificial priest. In such a case a direct statement over-rules an authoritative adjustment. The former applies, and the latter is set aside. Sometimes the etymology of a part of a word fixes its sense, and sets aside that sense which the etymology of the whole word indicates. Thus the authoritative adjustment based upon the etymology of a word is set aside, either by a direct statement or by the etymology of a part of a word. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. The Maitrâvaruna-priest, therefore, gives orders and recites after (another preist). "Potrîya are the verses of the *R*ik-sanhitâ to be recited by the Potâ-priest." "Nestrîyâ are the verses of the

सूत्राणि.

समुच्चितयोरनुवचनप्रैषयोर्मैत्रावरुणकर्तृकत्वा-ऽधिकरणम् ॥

प्रैषानुवचनं मैत्रावरुणस्योपदेशात् ॥ ४३ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । मैत्रावरुणस्यर्त्विजः सर्वेषु प्रैषेषु सर्वेष्वनुवचनेषु च कर्तव्यता । किं कारणं । वेदे निरूपणं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यो दीक्षितो यदग्नीषोमीयं पशुमालभंते । तै०सं० (६.१,११,६.)

तस्मात् मैत्रावरुणः प्रेष्यति चानु चाह ॥

पुरोऽनुवाक्याधिकारो वा प्रैषसन्निधानात् ॥ ४४ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । पुरोनुवाक्यानां प्रैषसन्निधानं यत्र वर्तते तत्र मैत्रावरुणस्याधिकारो नामकर्तव्यता ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तस्मात् मैत्रावरुणः प्रेष्यति चानु चाह ॥

*R*ik-sanhitâ to be recited by the Nestâ-priest."

42. The sense of the sûtra will be elucidated by the illustrative Vedic texts. "Where, he ought to listen to the Hotâ reciting an after-speech (Anuvâka)," "He ought to listen to the music of an Udgât*r*i-priest." "The syllable *om* or Pra*n*ava connected with the verses of the *R*ik-sanhitâ (as recited by him) who recites the Uktha." "The musical mode (Pratihâra) of the Adhvaryu-priest." "Well he, who knows the truth of the Adhvaryu-priest, indeed becomes wealthy." "That which is caused to be heard is the truth of the Adhvaryu."

अनुवचन आणि प्रैष यांशीं मिळून ज्याचें वर्णन केलें आहे तें ह्मणणें मित्रावरुण नांवाच्या ऋत्विजाचें कर्म हा विचार.

THE SUBJECT THAT WHAT IS DESCRIBED, AS CONNECTED WITH SACRIFICIAL ORDERS AND AFTER-RECITATION, IS THE FUNCTION OF THE MAITRÂVARUNA-PRIEST.

४३. वेदामध्यें स्पष्ट वर्णन आहे ह्मणून (फक्त) प्रैष आणि अनुवचन हीं मैत्रावरुणानें ह्मणावीं. (पू०).

43. Because of a direct Vedic statement, (only) to give orders and do the after-recitation (is the function of the Maitravaruna-priest.) (Opponent's statement).

४४. तसें नव्हे; ज्या ठिकाणीं प्रैष्याचें वर्णन केलें आहे, त्याजवळच पुरोनुवाक्यांचें वर्णन आहे. (ह्मणून त्या ह्मणणें) हा अधिकार (मैत्रावरुणाचा). (सि०).

44. Not so; the recitation of the Puronuvâkyas is mentioned in juxta-position of the description of sacrificial orders. The recitation of the Puronuvâkyâ is a function of the Maitrâvaruna-priest. (Final statement.)

---

४३. मैत्रावरुणानें कोणचें कर्म करावें याविषयीं विचार चालला आहे. बौद्धाचार्य म्हणतात, सर्व प्रसंगीं त्यानें अनुवचनें आणि प्रैष मात्र म्हणावे. कारण वेदामध्यें असें स्पष्ट वर्णन आहे. यासंबंधीं जें वेदवाक्य आलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "जो दीक्षित जें अग्निष्टोमीय पशूला मारतो, त्यामागूनच मैत्रावरुण प्रैष देतो आणि अनुवचन म्हणतो."

43. The question is—what is the function of the Maitrâvaruna-priest? The Bouddhâchârya states:—on all sacrificial occasions, to give orders and to do the after-recitation is the function of the Maitrâvaruna-priest, because there is a direct Vedic text. The following is the translation of the Vedic text referred to. "The Maitrâvaruna-priest gives orders and recites after that Dîksita when he kills the Agnisomîya-sacrificial animal."

४४. वेदामध्यें प्रैष्याची आणि पुरोनुवाक्यांची सन्निधि आहे. म्हणून पुरो-

44. What are called sacrificial orders and Puronuvâkyâ are described in juxta-position in

सूत्राणि.

प्रातरनुवाके च होतृदर्शनात् ॥ ४५ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । प्रातरनुवाकसंबंधिहोतृकर्तृकता दृश्यते । तेन सर्वानुवचनेषु न मैत्रावरुणस्याधिकारः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यत्र होतुः प्रातरनुवाकमनुब्रुवत उपशृणुयात् तदाध्वर्युर्गृह्णीयात् ॥

चमसहोमेऽध्वर्योः कर्तृताऽधिकरणम् ॥

चमसांश्चमसाध्वर्यवः समाख्यानात् ॥ ४६ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । चमसाध्वर्यवश्चमसान् जुहुयुः । किं कारणं । समाख्या । कथं । चमसेषु ये आध्वर्यवं कुर्वंति ते चमसाध्वर्यवः ॥

नुवाक्या मैत्रावरुणानें ह्मणाव्या. यासंबंधीं वेदवाक्य तें हें " तदनंतर मैत्रावरुण प्रेष देतो आणि अनुवचन ह्मणतो."

the Veda. The Puronuvâkyas, therefore, are to be recited by the Maitrâvaruna-priest. The following is the translation of the Vedic text in this connection. "After that the Maitrâvaruna gives orders and recites the after-speech."

४५. प्रातःकाळचे अनुवाक होत्यानें ह्मणावे असें अढळतें त्यावरून. (सु०).

45. Because a Vedic text is seen to be connected with the recitation of the morning-Anuvâka. (Argument in support of the final statement.)

चमसामधील सोमाचा होम होत असतां अध्वर्यूंचें कर्म हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE ADHVARYU-PRIEST HAS A FUNCTION TO PERFORM, AS AN OBLATION OF THE SOMA-JUICE IS MADE FROM A CHAMASA-CUP.

४६. चमस पेल्यांतून चमस अध्वर्यूंनें (हवन करावें;) कारण समाख्या (अशी आहे). (पू०).

46. The Chamasâdhvaryu ought to make an oblation from Chamasa-cups, because of an authoritative adjustment. (Opponent's statement.)

---

४५. प्रातरनुवाक होता म्हणतो असें वेदांत स्पष्ट वर्णन आहे म्हणून अनुवचन म्हणण्याच्या सर्व प्रसंगी मैत्रावरुणाची योजना होत नाही. यासंबंधीं जें वेदवाक्य आहे तें असें. " जेव्हां होता सकाळचे अनुवाक म्हणत असतां त्यानें ऐकावें तेव्हां अध्यर्यूंने घ्यावें."

४६. चमस-अध्वर्यु कोणास ह्मणावें? चमस-अध्वर्यु शब्दाची व्युत्पत्ति काय? चमस पेले घेऊन जे हवन करतात ह्मणजें अध्वर्यूंचें काम करतात ते चमस-अध्वर्यु. मग ही व्युत्पत्ति हेंच समाख्याप्रमाण. या प्रमाणाच्या योगानें चमस पेल्यांतून हवन करणें झालें कीं चमसाध्वर्यूंचें काम आलें. असें बौद्धाचार्याचें म्हणणें पडलें.

45. The Veda distinctly states that the Hotâ recites what is called the morning-Anuvâka. As anuvâka is an after speech. The Maitrâvaruna, therefore, does not recite an after-speech on all sacrificial occasions. The following is the translation of the Vedic text in this connection. "He should listen to the Hotâ-priest reciting his after-speech in the morning; then the Adhvaryu-priest should take up."

46. Who is to be called the Chamasâdhvaryu-priest? What is the etymology of the word Chamasâdhvaryu? Chamasâdhvaryu are those who make an oblation from a Chamasa-cup; because they use a Chamasa-cup; their function is determined by etymology in which an authoritative adjustment consists. Hence the Bouddhâchârya states that when-

सूत्राणि.

अध्वर्युर्वा तन्न्यायत्वात् ॥ ४७ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । चमसाध्वर्युशब्दस्य व्युत्पत्तिः समाख्या वा यथा पूर्वपक्षकारेण दर्शिता तथा न । चमसेष्वेतेऽध्वर्युवद्भवंति ते चमसाध्वर्यवः । तेनाध्वर्योः प्राधान्यं चमसाध्वर्यूणां गौणता । गौणापेक्षया प्रधानस्याधिकारः । अन्यथाऽध्वर्युवच्चमसाध्वर्यूणां कर्तव्यतेति न संभवेत् ॥

चमसे चान्यदर्शनात् ॥ ४८ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । चमसविषये अन्यस्य कर्तव्यता स्वामिता च दृश्येते । चमसस्तु यजमानस्य कर्तव्यताचाध्वर्योः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चमसांश्चमसाध्वर्यवे प्रयच्छति । तान् स वषट्कर्त्रे हरति ॥ यो वाध्वर्योः स्वं वेद स्ववानेव भवति । स्रुग्वा अध्वर्योः स्वं वायव्यमस्य स्वं चमसोऽस्य स्वं ॥

---

over Chamasa-cups are to be used, Chamasâdhvaryus are to officiate.

४७. तसं नव्हे; त्याच न्यायानें अध्वर्यु (येतो.) (सि०).

४८. पुनः चमसाच्या संबंधानें दुसऱ्याचा संबंध अढळतो म्हणून. (यु०).

४७. त्याच न्यायानें म्हणजे समाख्याप्रमाणानें अध्वर्यूनें चमस पेल्यांतून हवन करावें, असें सिद्ध होतें. वैदिकाचार्य म्हणतातः—बौद्धाचार्य, चमसाध्वर्युपदाच्या व्युत्पत्तीची जशी तुम्ही व्यवस्था करतां तशी होत नाहीं. चमसाध्वर्यु या सामासिक पदाचा असा विग्रह करावा. चमस पेल्यांतून अध्वर्युसारखे जे हवन करतात ते चमसाध्वर्यु. या रीतीनें अध्वर्यु मुख्य आणि चमसाध्वर्यु गौण. गौणापेक्षां प्रधानाची योग्यता मोठी. नाहीं तर गौण प्रधान हा संबंधच संभवायाचा नाही.

४८. वैदिकाचार्य म्हणतातः —बौद्धाचार्य पहा, चमसाविषयीं दुसऱ्याचीच योजना आणि दुसऱ्याचाच धनिपणा अढळतो. चमस पेल्याचा धनी यजमान. आणि चमस पेल्याचा उपयोग करायाचा अध्वर्यूनें. या संबंधीं जें वेदवाक्य आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. " चमस पेले तो चमसाध्वर्युला देतो. त्यांना तो वषट् करणाऱ्याकडे नेतो. अरे, जो अध्वर्यूचें स्वताचें पात्र जाणतो, तो स्वताचें पात्रधारण करणारा होतो. अध्वर्यूचें स्वताचें पात्र स्रुक्, त्याचें स्वताचें पात्र वायूस

47. Not so; because of (that) the same principle the Adhvaryu-priest (can officiate.) (Final statement.)

48. Again, because other priests are also seen to be connected with Chamasa-cups. (Argument in support of the final statement.)

47. *That principle* is the principle of authoritative adjustment (Samâkhyâ). By means of Samâkhyâ it is well proved that an Adhvaryu-priest can make an oblation from Chamasa-cups. The Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, the etymology and signification of the word, Chamasâdhvaryu, are not to be adjusted as you do. Chamasâdhvaryu is a compound word. Chamasadhvaryus are such priests as like Adhvaryu make oblations from Chamasa-cups. In this way the Adhvaryu-priest is principal and a Chamasâdhvaryu is subordinate. What is principal over-rules the subordinate; or else the relationship between the principal and its subordinate can not be maintained.

48. The Vaidikâchârya states:— " Bouddhâchârya, see this. In the case of Chamasa-cups, other than Chamasâdhvaryus are seen to own them and to use them. A sacrificer is the owner of Chamasa-cups which the Adhvaryu-priest uses." The following is the translation of the Vedic text. " He hands over the Chamasa-cups to the Chamasâdhvaryu; He hands them over to the Vasatkâra: well, he, who knows what sacrificial vessel belongs to the

सूत्राणि.

अशक्तौ ते प्रतीयेरन् ॥ ४९ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । यदि चमसविषयेऽध्वर्योः कर्तव्यता यजमानस्य स्वामिता । तदा चमसाध्वर्यूणामवकाशो नास्तीति पूर्वपक्षे उच्यते । यदा व्यापृतत्वात् न शक्नोति अध्वर्युर्होतुं तदा समाख्यासामर्थ्यात् ते होष्यंतीति शबरः ॥

श्येनवाजपेययोरनेककर्तृकताऽधिकरणम् ॥

वेदोपदेशात्पूर्ववद्वेदान्यत्वे यथोपदेशं स्युः ॥ ५० ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पूर्वेषु सूत्रेषु यथा सिद्धांतितं तथा सर्वत्र व्यवस्थेति पूर्वपक्षोक्तिः । यदि समाख्यया कर्मकर्तृत्वं सिध्यति तर्हि औद्गात्रे श्येनः समाख्यातः । आध्वर्यवे वाजपेयः । श्येनस्तर्हि उद्गातृभिः कर्तव्यः । अध्वर्युभिर्वाजपेयः । वेदेनान्यद् निरूपणं कृतं चेद् यथानिरूपितं कर्तव्यं नाम यत्र प्रत्यक्षं निरूपणं तत्र समाख्या न प्रवर्तते । यत्र प्रत्यक्षं निरूपणं नास्ति तत्र समाख्या प्रवर्तते इति पूर्वपक्षकारेण सूत्रस्योत्तरार्द्धेऽगीकृत्य पूर्वार्द्धे व्यवस्था प्रदर्शिता ॥

हवि अर्पण करायाचा, त्याचें स्वताचें पात्र चमस पेला."

Adhvaryu, holds his own vessel (in his own hands): the Adhvaryu's own vessel is *sruk*. (An oblation from) his own vessel is to be offered to the god Vâyu. His own vessel is a Chamasa-cup."

४९. शक्ति नसली तर ते समजावेत. (आ० नि०).

49. They are to be recognized, (these) wanting strength. (Doubt removed).

श्येन आणि वाजपेय हे यज्ञ पुष्कळ ऋत्विजांनीं करावे हा विचार.

THE SUBJECT THAT THE SACRIFICES OF SHYENA AND VÂJAPEYA ARE TO BE PERFORMED BY MANY PRIESTS.

५०. वेदांत निरूपण झालें असल्यामुळें पूर्वीप्रमाणें व्यवस्था करावी. वेदामध्यें दुसरा प्रकार असला तर जसें निरूपण असेल तसें करावें. (पू०).

50. In the case of a direct statement in the Veda (it is to be adjusted) as before. When it is otherwise, (an adjustment is to be made) as prescribed. (Opponent's statement.)

---

४९. वैदिकाचार्य म्हणतातः—बौद्धाचार्य चमसाच्या संबंधानें चमसाचा धनी जर यजमान आणि त्याचा उपयोग करणारा जर अध्वर्यु, तर चमसाध्वर्यूनें करायाचें काय? चमसाध्वर्यूला कांहीं इतिकर्तव्यता नाहीं. त्याला काम नाहीं. मग अव्यवस्था होईल असें बौद्धाचार्य तुमचें म्हणणें पडतें. पण अव्यवस्था होत नाहीं. जर अध्वर्यूला शक्ति नसली तर आणि अध्वर्यूच्या हातून हवन करण्याचें काम झालें नाहीं तर तें काम चमसाध्वर्यूनें करावें. म्हणजे चमसाध्वर्यूला काम झालें आणि समाख्या प्रमाणाची व्यवस्था लागली.

49. The Vaidikâchârya states:—if a sacrificer owns Chamasa-cups, and if the Adhvaryu-priest uses them, then the Chamasâdhvaryu-priests have nothing to do. What sacrificial functions are they to perform? If priests have no work, and are idle lookers-on, the sacrificial system is not properly adjusted. Is not this your position, Bouddhâchârya? No. The sacrificial system is properly adjusted, even when your statements are accepted. When the Adhvaryu-priest is weak, and can not personally make the necessary oblations, the Chamasâdhvaryus act for him. Thus the Chamasâdhvaryus are engaged, and the evidential power of etymology is adjusted.

५०. बौद्धाचार्य म्हणतातः— वैदिकाचार्य, समाख्या प्रमाण लागू करण्याविषयीं तुम्ही जी व्यवस्था केली ती व्यवस्था स्वीकारली असतां परिणाम

50. The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, see what the consequences are, if the adjustment which you make for applying the principle of etymology (Samâkhyâ) be accepted.

सूत्राणि.

तद्ग्रहणाद् वा स्वधर्मः स्यादधिकारसामर्थ्यात् सहांगैर-व्यक्तः शेषे ॥ ५१ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । सूत्रस्यास्य चत्वारि दलानि संति । सर्वस्य वादस्य व्यवस्थापकं सूत्रमिदं । प्रथमदलेन पूर्वपक्षस्य निराकरणं । द्वितीयदलेन शास्त्रार्थः प्रतिपादितः । वेदोपदेशग्रहणेनर्त्विक्‌र्तृत्वरूपधर्मः स्थाप्यते । इयं तु प्रतिपदोक्तवचनस्य व्यवस्था। यत् प्रतिपदोक्तं तत् सहांगैः कर्तव्यं । तान्यंगानि च चोदकवचनसामर्थ्यात् प्राप्नुवंति । इयं तु चोदकवचनव्यवस्था । यत्र यः पदार्थश्चोदकवचनेन न निरूपितः तत्र समाख्यया नियमो भविष्यति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

कंटकैर्वितुदंति ॥ चोषपुटकैरर्पयंति ॥

इति तृतीयाध्यायस्य सप्तमः पादः ॥

काय होतो तो पहा. वेदामध्यें जसें निरूपण आहे, तसेंच आम्ही घेतों. तुमचें म्हणणे कायम ठेवतो. तुमचें म्हणणे असेना कीं शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून कोणत्या ऋत्विजानें कोणतें काम करावें हे सिद्ध होतें. बरें, वेदाची निरनिराळी कांडें पाडली आहेत. एका कांडाचें नांव औद्गात्र, दुसऱ्याचें नांव आध्वर्यव. औद्गात्र काडामध्यें जीं कर्में सांगितली आहेत तीं उद्गात्यानें करायाचीं. आध्वर्यव कांडामध्यें जीं कर्में सांगितलीं आहेत ती अध्वर्यूनें करायाचीं. अशीच ना तुमची व्यवस्था? ठीक. आतां परिणाम काय होतो तो पहा. बहिरीससाण्याच्या आकृती-

We take the direct statements of the Veda as they are made. We admit your statement. Is it not this? The etymology of words determines the functions of different priests. Well, the Vedas are divided into different chapters. The one, for instance, is called Âdhvaryava, and the other, Oudgâtra. All the functions, described in the Oudgâtra-chapter, are to be performed by the Udgâtâ-priest; and all the functions, described in the Âdhvaryava chapter, are to be performed by the Adhvaryu-priest. Is not this your adjustment? Now see what difficulty this adjustment lands us in. An altar in the form of a hawk is constructed. A sacred

५१. तसें नव्हे; वर्णनामुळें (अंग) स्वताचा धर्म समजावा. चोदक वचनाच्या सामर्थ्यावरून अंगासहवर्तमान करावें. निरूपण नाहीं त्या बाकीच्या स्थळीं (समाख्या घ्यावी). (सि०).

51. Not so ; because of a statement, it (expresses) one's own duty; because of the significant power of a *chodaka*-statement (a duty is to be performed) along with its constituent parts. In cases (where the Veda is silent) an authoritative adjustment should determine the precedence.

चा विटांचा ओटा रचायाचा, आणि त्यावर अग्नि सिद्ध करून त्यांत हवन करायाचें. याचें नांव श्येन यज्ञ. अशा श्येन यज्ञाचें वेदाच्या औद्गात्र कांडामध्यें वर्णन केलें आहे म्हणून श्येन यज्ञांतील सारी कर्में उद्गाता नांवाच्या ऋत्विजानें करावी, असें प्राप्त होतें. तसेच वेदाच्या आध्वर्यव कांडामध्यें वाजपेय यज्ञाचे वर्णन केले आहे. म्हणून वाजपेय यज्ञ अध्वर्यु ऋत्विजानें करावा असें प्राप्त होतें. वैदिकाचार्य, तुम्हांस हें पतकरतें काय? ज्या स्थळी वेदामध्यें प्रत्यक्ष अमक्यानें अमुक कर्म करावें म्हणून निरूपण केलें असतें, त्या स्थळीं, त्या निरूपणाच्या धोरणानें ऋत्विजाची योजना करावी असें आम्ही पतकरतों. सूत्राच्या प्रथम दळामध्यें समाख्या प्रमाणाची योजना आहे. आणि सूत्राच्या द्वितीयदळामध्यें श्रुतिप्रमाणाची योजना आहे.

५१. या सूत्राचीं चार दळें आहेत. प्रथम दळामध्यें पूर्वपक्षकाराचें सामान्य निराकरण केलें आहे. दुसऱ्या दळामध्यें शास्त्रार्थाचें निरूपण केलें आहे. तो शा-

fire is established upon it; and into it offerings are made. Such a sacrifice is called *Shyena* or hawk-sacrifice. The hawk-sacrifice is described in the Oudgâtra-chapter of the Veda. All the sacrificial functions whatever, connected with a hawk-sacrifice, are, therefore, to be performed by the Udgâtâ-priest. Again, the Vâjapeya-sacrifice is described in the Âdhvaryava-chapter of the Veda. All the sacrificial functions whatever, connected with the Vâjapeya-sacrifice, are, therefore, to be performed by the Adhvaryu-priest. These are the conclusions your adjustment lands us in. Do you accept them? My positon is—when a direct statement of the Veda prescribes certain functions to be performed by certain priests, it over-rules every other consideration. In the first part of the sûtra, the evidential power of an authoritative adjustment, and in the second part that of a direct statement, are examined by the opponent.

51. The sûtra consists of four parts. In the first part the statement of the opponent is negatived. In the second part an ex-

स्वार्थ असा. वेदांमध्यें प्रतिपदोक्त वर्णन केलें असलें म्हणजे अमक्या ऋत्विजानें अमुक करावें, हें स्पष्ट सिद्ध होतें. ही प्रतिपदोक्त वचनाची व्यवस्था; अशा रीतीनें श्रुतिप्रमाणाची योजना. तिसऱ्या दळामध्यें ज्याचें वेदामध्यें प्रतिपदोक्त वर्णन केलें आहे तें सांग करावें, असें वर्णिलें आहे. परंतु सांग कर्म करण्यास प्रमाण काय ? असें विचारल्यास चोदक वाक्याच्या योगानें अंगें कोणतीं हें समजतें. ही चोदक वचनाची व्यवस्था. ज्या स्थळी प्रतिपदोक्त वचनें नाहीत, ज्या स्थळी चोदक वचनें नाहीत, अशा स्थळीं समाख्या प्रमाणाची योजना करावी. ही समाख्या प्रमाणाची व्यवस्था. असा समाख्या प्रमाणाविषयीं नियम करतां येतो. या पादांतील एकंदर वादाचा उपसंहार या सूत्रीं केला आहे, आणि निरनिराळ्या प्रमाणांचा परस्पर संबंध दाखवून त्यांच्या बळाबळाविषयी सिद्धांत केला आहे.

egetical principle is re-stated. It is this. When the Veda makes a direct statement about the functions of officiating priests, the direct statement over-rules every consideration; and the functions are to be discharged as prescribed. This is the adjustment of a direct Vedic statement (shruti.) In the third part, the bearing of what are called Chodaka-texts is pointed out. The nature and the characteristic mark of a Chodaka-text have already been explained. It is stated in the sûtra that a Chodaka-text enforces the performance of a function along with its subordinate parts which it points out. This is the adjustment of a Chodaka-text. But when there are neither direct texts nor Chodaka-texts, by means of which a sacrificial function can be determined, an authoritative adjustment applies—an authoritative adjustment generally based upon etymology. This is the way the exegetical principle (Samâkhyâ) is brought to bear. This sûtra recapitulates all the the points of discussion in this chapter, and points out the relative power of the different exegetical proofs and their relation to each other.

उपसंहार.

या पादामध्यें मुख्य अंगि, म्हणजे यागरूप क्रिया, तिचीं अंगें, आणि त्या अंगांचीं अंगें यांचा परस्पर संबंध काय हा विचार केला आहे. हा शास्त्रीय विचार आहे. शास्त्रीय विचारापेक्षां व्यावहारिक पद्धति प्रबळ आहे. व्यवहारामध्यें ज्या अडचणी येतात, आणि संसारामध्यें जे प्रसंग येतात, त्यांच्या धोरणानें लोकांमध्यें आचार आणि चाली उत्पन्न होतात असें आम्ही पूर्वी दाखविलें आहे. ज्या रीतीनें लोक संसार करतात त्याच रीतीनें त्यांचे धार्मिक आचार असतात. थोडा सूक्ष्म विचार केला म्हणजे लक्षांत येईल की शिकारी लोकांचा देव शिकारी असतो इतकेंच नाही तर त्या देवाची आराधना करण्याची पद्धतिहि शिकारी तऱ्हेचीच असते. तशाच रीतीनें प्राचीन . आर्यांमध्ये सन्निपत्योपकारक अशी राजनीति होती. मुख्य काय तो राजा आणि त्याला एकदम साहाय्य करणारे सरदार. आणि त्या सरदारांस साहाय्य करणारे दुसरे सरदार. या सरदारांनीं आपल्या सरदारांस साहाय्य केलें म्हणजे राजास सहज साहाय्य होत असे. हें सन्निपत्योपकारक कर्म. अशा प्रकारची राज्यपद्धति आमच्या देशांत पुष्कळ कालपर्यंत होती. त्या पद्धतीचें मुख्य तत्त्व हेंच कीं राजा स्वतंत्र आणि आपल्या सरदारांशीं त्याचा इतकाच संबंध की युद्धप्रसंगीं किंवा कांहीं करणें झालें म्हणजे त्याचे सरदार त्यास साहाय्य करीत. या

SUMMARY.

This chapter points out the relationship between the principal sacrificial act or the qualified act, that is, the main sacrifice itself, and its constituent parts, and the constituent parts of these constituent parts. This classification is philosophical, but practical concerns are always more powerful than the necessities of philosophy. We have already shown how the institutions and customs of a nation originate in the difficulties and dangers of common life, and at what stage philosophy is introduced into the discussion of their nature. The religious notions of a nation are largely influenced by their notions of common life. A nation in the savage state worships blood-thirsty gods, and the mode of worship is in keeping with their notions about their gods. So also a nation in an advanced state of civilization has advanced notions of their gods and of their institutions. The ancient Âryas worked a political polity, involving the application of subordinate parts to the working of a harmonious whole. The principal person was the king himself, and he was directly helped by his own feudal barons. But these barons had in their turn their own vassals who directly helped them; and thus indirectly helped their king. Such a feudal system was understood in its different bearings by the ancient Âryas; and their philosophers naturally transferred the principle of the feudal system to their sacrificial institution for adjusting its relations.

प्रकारें त्याचे सरदार सर्व प्रकारें स्वतंत्र असत. जसें राजाचे स्वताचें दरबार, स्वताचा किल्ला, स्वताची फौज आणि स्वताचे कारखाने असत; तसेच त्याच्या सरदारांचे स्वताचे किल्ले, स्वताची दरबारें, स्वताच्या फौजा आणि स्वताचे कारखाने असत. आणि हे सरदार राजासारखेच स्वतंत्र असत. या सरदारांचेहि सरदार असत. त्यांचेहि किल्ले, दरबारें, फौजा आणि कारखाने असत. अशी परंपरा सर्व देशभर पसरली असे. या परंपरेमध्यें जसा परस्परांचा संबंध आणि प्रसंगवशात् एक क्रिया साधण्यावर सर्वांचें पर्यवसान, त्याचप्रमाणे एक यज्ञक्रिया साधण्यावर निरनिराळ्या क्रियेचें पर्यवसान. याग ही मुख्य क्रिया आणि ती साधण्याकरितां दुसरीं कांहीं कर्मे तिची अंगें. ह्या अंगांचा आणि मुख्य क्रियेचा साक्षात् संबंध असल्यामुळें, या अंगास आरादुपकारक अशी संज्ञा आहे. पण ती अंगें वास्तविक स्वतंत्र कर्मे, तीं अंगे साधण्याकरितां दुसरीं कर्मे त्यांची अंगे. अशी अंगें, त्यांचीं अंगें, आणि त्या अंगांचीं अंगें या सर्वांचें पर्यवसान साक्षात् किंवा परंपराद्वारा मुख्य क्रिया साधण्यावर. अशी जी याज्ञिक व्यवस्था मीमांसकांनीं केली, तिचा आणि त्यांमध्यें चालू असणाऱ्या राजकीय व्यवस्थेचा परस्पर संबंध आहे असें आम्हास वाटतें. याप्रमाणें याज्ञिक व्यवस्थेचें मूळ राजकीय व्यवस्था.

पुनः यज्ञामध्यें म्हटले म्हणजे मुख्य ऋत्विज चार. ब्रह्मा, होता, अध्वर्यु, आणि उद्गाता. परंतु सदतिसाव्या सूत्रांत जो

This principle is called Sannipatyopakâraka.

Again, the characteristic feature of the feudal system, as it obtained among the ancient Âryas, was that the king had nothing to do with the internal administration of a baron's estate. A baron was an independent prince to all intents and purposes, with only one exception, that he was bound to render assistance to the king in war by joining him with his own soldiers. As the king had his own court, his own fort, his own army and his own offices, so a baron had his own court, his own fort, and his own offices. There was only one king, while there were many such barons—each baron in his turn had a number of subordinate barons, each of these last two had his own court, his own fort, his own army and his own offices, of course, on a scale smaller than that of the barons. In this system the barons as well as their vassals were independent of each other and of the king, and yet they all contributed at a particular juncture to the prosperity and truimph of the king, inasmuch as they fought along with one another in the same battle and against a common enemy.

In like manner the main sacrifice was the principal act to which subordinate acts contribute; subordinate acts having in their turn their own subordinate acts. The subordinate acts, which directly contribute to the main act, are characterized by Mîmânsakas as Âradupakâraka. Those subordinate acts,' which, through the medium of other subordinate acts,

२०. जीव ब्रह्म नव्हे; कारण त्यास दोघेहि भेद आहे असें निरूपण करतात.

20. The human spirit is not Brahma; because both state that there is a distinction between the two.

२०. आठराव्या सूत्रांतून अंतर्यामी पदाची अनुवृत्ति चालली आहे. अंतर्यामी म्हणजे ब्रह्म. नाहीं या पदाची अनुवृत्ति एकोणीसाव्या सूत्रांतून आली आहे. माध्यंदिन शाखेंतील आणि काण्व शाखेंतील जन जीव भिन्न आणि अंतर्यामी म्हणजे ब्रह्म भिन्न असें वर्णन करतात. तें असें. काण्व म्हणतात "जो विज्ञानामध्यें म्हणजे जीवामध्यें, राहत आहे." माध्यंदिन म्हणतात "जो आत्म्याच्याठायीं राहत आहे." या दोन वाक्यांमध्यें ब्रह्म भिन्न आणि जीव भिन्न असें वर्णन आहे असें सिद्ध होतें. हें शंकराचार्यास पतकरेना. ते हा भेद नाहीं असें सिद्ध करण्यास झटतात. ते असें म्हणतात कीं जीवाच्या अंगीं पाहणें आणि दुसरे धर्म आहेतच. तथापि जीव उपाधीच्या स्वाधीन सांपडला असल्यामुळें आकाश जसें एखाद्या भांड्यांत कोंडावें तशी त्याची स्थिति झाली आहे. त्याच्या शक्तीचा संकोच झाला आहे. म्हणून सर्व पृथ्वी आणि आकाश यांस व्यापून त्यांचें नियमन करण्यास आज तो समर्थ नाहीं. पण उपाधींतून सुटला म्हणजे जीव जें पाहिजे तें करण्यास सिद्ध होतो. जीव तेंच ब्रह्म. सूत्रामध्यें जीव ब्रह्म नाहीं असें स्पष्ट वर्णन आहे. या स्पष्ट वर्णनाची व्यवस्था करून जीव तेंच ब्रह्म असें शंक-

20. The term *Antaryâmî* comes from the preceding sûtra by way of *Anuvritti*. Antaryâmî is Brahma. The term *not* also comes down from the nineteenth sûtra by way of *anuvritti*. The followers of Mâdhyandina and Kâṇva shâkhas or Vedic recensions state that the Antaryâmî or Brahma is distinct from the human spirit. How is this? "The kâṇvas state:—He, who abides in preeminent knowledge or in the human spirit." "The Mâdhyandinas state that he, who abides in the Âtmâ." Thus these two texts state that the human spirit or *Jîva* is distinct from the Supreme Spirit or Brahma. This Shankarâchârya can not relish, and, therefore, seeks to establish that the two are identical. He observes:—though the human spirit possesses the power of seeing and other properties of the Supreme Spirit, yet because it is in the power of Upâdhi or an enveloping condition, it is like æther which a small vessel holds. This æther is identical with universal æther and appears to be distinct from it on account of its being confined in a small vessel. The human spirit is not now able to engross the whole universe, the earth and the heavens and to regulate it; because its power is contracted by Upâdhi or the enveloping condition from which, when delivered, the human spirit will be able

राचार्य कसें दाखवितात हें समजत नाहीं. कोणी अद्वैतवादी उपासनेकरितांच हा भेद वर्णिलेला आहे, वास्तविक भेद नाहीं, असें म्हणतात. कोणी हें पूर्वपक्षसूत्र आहे असें म्हणतात. या सूत्राच्या योगानें अद्वैतवाद्यास अडचण उत्पन्न होते इतकें तरी सिद्ध होतें. रामानुज असें म्हणतात कीं अंतर्यामी म्हणजे परमेश्वर तो निराळा, तो विलक्षण. आणि जीव निराळा तो विलक्षण. अंतर्यामी म्हणजे नारायण, ह्यानें पाप्मा नांवाच्या पुरुषास निर्दाळून टाकलें आहे. रामानुजाच्या मतामध्यें जितका द्वैतवाद आहे, तितक्यापुरतें हें सूत्र त्यास साधक आहे. मध्वाचार्यांनीं एक वाक्य घेतलें आहे, आणि त्या वाक्यावरून या सूत्राचा अर्थ बसवितात. त्याचा प्रसंग असा. "ज्याचें विज्ञान म्हणजे जीव हें शरीर," असें बृहदारण्यकामध्यें अंतर्यामीचें किंवा ब्रह्माचें निरूपण आहे. या उपनिषद्वाक्याची व्यवस्था मध्वाचार्य पुराणांतील वाक्य घेऊन करतात त्या वाक्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. "ह्या विष्णूच्या हातून नित्यच ह्या जगताचा नाश होतो, आणि तो पर म्हणजे ईश्वर यामध्यें रमतो; म्हणून जगत हें त्याचें शरीर." अशा रीतीनें उपनिषदांतील शारीर या पदाचा अर्थ मध्वाचार्यांनीं केला आहे. वल्लभाचार्य अद्वैतपर हें सूत्र लावतात. सूत्रार्थ इतकाच आहे कीं जीव ब्रह्म नव्हे, कारण माध्यंदिन आणि काण्व हे भेद आहे असें अध्ययन करतात. यासंबंधीं उपनिषद्वाक्यें आलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें.

to accomplish any thing and every thing. Hence the human spirit is the Supreme Spirit. The sûtra, however, distinctly states that the human spirit or *jîva* is not the Supreme Spirit or Brahma. We cannot see on what grounds this distinct statement is ignored by Shankarâchârya, and a new adjustment of the sûtra is proposed. Some Advaitas or Pantheists state that a distinction between the human spirit and the Supreme Spirit is inculcated in the sûtra merely to enable human beings to worship the Supreme Spirit; but that there is no real distinction between the two. Others state that this is merely an opponent's statement or Pûrva-paksa. It is plain, however, that this sûtra comes in the way of Pantheism. Râmânuja states:—the Antaryâmî or God is distinct and different from the human spirit. The Antaryâmî is Nârâyana, who has destroyed personal Sin or Pâpmâ. This sûtra supports the dualism of Râmânuja so far as it is recognized by him. Madhvâchârya quotes a text and adjusts the interpretation of this sûtra in his way. The text is taken from the Brihadâranyaka. "He, whose body is knowledge or the human spirit." To interpret this text, a text from a Purâna is quoted. "This Visnu continually washes away this universe, and he continually and joyfully abides in it; therefore, the universe is his body." The term *Shârîra* used in the sûtra is cut up by Mâdhvâchârya and interpreted as in the text of the Purâna. Vallabhâchârya interprets the sûtra as entirely supporting his Pantheistic

सूत्राणि.

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ २१ ॥

भावार्थः। अदृश्यत्वादिगुणकं किं प्रधानमुत जीव उत परब्रह्म परमेश्वर इति पूर्वपक्षः । सिद्धांतस्तु परब्रह्मधर्मनिरूपणात् परब्रह्मैव ॥ तत्र शंकरो विद्याद्वयं व्यवस्थापयति । सा च ब्रह्मविद्या समाख्या । तदधिगम्यस्याक्षरस्याऽब्रह्मत्वे बाधिता स्यात् । अपरग्वेदादिलक्षणा कर्मविद्या ब्रह्मविद्योपक्रमे उपन्यस्यते ब्रह्मविद्याप्रशंसायै इति ॥ रामानुजः तस्मात् परत्वं च समष्टिपुरुषस्यैव प्रसिद्धं । तदधिष्ठितं च प्रधानं महदादिविशेषपर्यंतं विकारजातं प्रसूत इति ॥ मध्वः अथ परा यया स हरिर्वेदितव्यो योसावदृश्यो निर्गुणः परः परमात्मेत्यादिना तद्धर्मत्वेनावगतपरविद्याविषयत्वोक्तेर्विष्णुरेवादृश्यत्वादिगुणक इति ॥ वल्लभः अदृश्यत्वादिगुणकः परमात्मैव । ब्रह्मविज्ञानेनैव सर्वविज्ञानात् । तत एव विद्याया अपि परत्वं । अक्षरस्यापि ब्रह्मत्वं पुरुषस्यापि तयोः परापरभावेऽभेदश्च । एतादृश एव हि ब्रह्मवादः । तत्र प्रथममक्षरस्य ब्रह्मत्वमाह । अदृश्यत्वादिगुणकः परमात्मैव । कुतः । धर्मोक्तेः । तथाक्षरात् संभवतीह विश्वमिति ॥ पुरुषस्य ब्रह्मत्वं निःसंदिग्धमेव । ईषदानंदतिरोभावेन ब्रह्माक्षरमुच्यते । प्रकटानंदः पुरुष इति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते । यत् तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद् भूतयोनिं परि पश्यंति धीराः । यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः संभवंति । यथा सतः पुरुषात् केशलोमानि तथाऽक्षरात् संभवतीह विश्वं । मुं० उ० (१.१,७.) ॥ अक्षरात् परतः परः । मुं०

उ० (२.१,२.) ॥ यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्य ज्ञानमयं तपः । तस्मादेतद् ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते । मुं० उ० (१.१,९.) ॥ येनाक्षरं पुरुषं वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्यां । मुं० उ० (१.२,१३.) ॥ कस्मिन् नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति । मुं० उ० (१.१,३.) ॥ स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राह । मुं० उ० (१.१,१.) ॥ प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म । एतच् छ्रेयो येऽभिनंदंति मूढा जरामृत्युं ते पुनरेवापि यंति । मुं०उ०(१.२,७.) ॥ परीक्ष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायान् नास्त्यकृतः कृतेन । तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभि गच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठं । मुं० उ० (१.२;१२.) ॥

---

२१. न दिसणें इत्यादि गुण ब्रह्माचे; कारण अशा धर्मांचें निरूपण आहे.

“ जो विज्ञान म्हणजे जीवामध्ये राहतो, ++ विज्ञान ज्याचें शरीर.” “ जो आत्म्याच्याठायी राहतो. × दुसरा पाहणारा नाहीं.” “ कारण जेथे द्वैतभासासारखें असतें, तेथें एक (दुसरा) दुसऱ्याला पाहतो. आणि जेथें ह्याला सर्वच आत्मा होऊन राहतें, तेथें (कोणी) कोणास पहावें?” ही वाक्ये बृहदारण्यक-उपनिषदांत येतात.

२१. पुढील उपनिषद्वाक्याची व्यवस्था करायाची आहे. त्यामध्ये ज्या धर्मांचें निरूपण केलें आहे, ते धर्म ब्रह्माचे इतकाच सूत्रांत सिद्धांत आहे. आतां जे धर्म वर्णिले आहेत, ते कां प्रकृतीचे, कां जीवाचे, कीं परब्रह्माचे असे पूर्वपक्ष क-

21. Invisibility and other properties (the Supreme Spirit or Brahma possesses), because they are (so) described.

system. The sense of the sûtra is simply this. The Antaryâmî is not Brahma; because the Mâdhyandinas and the Kâ*n*avas both *learn* a distinction. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in this connection. “He, who abides in pre-eminent knowledge (human spirit), whose body is pre-eminent knowledge.” “He who abides in the soul (Âtmâ), + + there is none else that sees.” “ Because where there is the sense of duality, there one sees another, and where every thing has become to him the soul, there who is to see whom?” All these texts occur in the B*r*ihadâra*ny*aka.

21. The following Upanisad-texts are to be interpreted and adjusted. The sûtra simply states

रतात. पण सिद्धांत असा की परब्रह्माचे ते गुण. या विषयास अनुसरून शंकराचार्य असें म्हणतात की विद्या दोन प्रकारच्या, एक ब्रह्मविद्या आणि एक कर्मविद्या. ब्रह्मविद्येमध्यें ब्रह्माचें निरूपण आलें आहे. अशा या व्युत्पत्तीच्या धोरणावरून ब्रह्मविद्येची व्यवस्था करतात. जेथें ब्रह्माचें निरूपण नाही ती ब्रह्मविद्या नव्हे. ऋग्वेदादि जे ग्रंथ आहेत त्यांमध्यें कर्मविद्येचा उपन्यास केला आहे. कारण ब्रह्मविद्येची स्तुति होऊन तिचा उपक्रम व्हावा. असे निरूपण शंकराचार्य करतात, त्याचा वाचकांनीं विचार करावा. रामानुज असें म्हणतात की सृष्टीमध्ये दोन प्रकारचे आकार दिसून येतात. एक उत्कृष्ट म्हणजे पर आणि दुसरा निकृष्ट म्हणजे अपर. पर म्हणजे समष्टि, म्हणजे पुरुषच असें प्रसिद्ध आहे. त्याचा आधार धरून प्रकृति दुसऱ्या पदार्थास उत्पन्न करते. अशी सांख्य शास्त्राची परिनाळिका घेऊन ते असें सिद्ध करतात कीं प्रकृतिपासून पुरुष भिन्न, आणि त्या दोहोंचेंहि वर्णन उपनिषद्वाक्यांत नाहीं. एक पुरुषाचेंच वर्णन आहे. मध्वाचार्य असें म्हणतात कीं परा विद्या एक आणि अपरा विद्या दुसरी. परा उत्तम, आणि अपरा म्हणजे निकृष्ट. ह्या उत्तम विद्येनें हरिच जाणायाचा. या हरीच्या अंगी निर्गुणत्व, अदृश्यत्व, परमात्मत्व, श्रेष्ठत्व हे गुण आहेत. आणि याच्या योगानें हरि ओळखण्यास येतो. परा विद्येचा हाच विषय आणि हे सारे गुण विष्णूचे. वल्लभाचार्य म्हणतात की अदृश्यत्वादि गुण

that Brahma possesses the qualities described in the Upanisad-texts. An opponent asks—are they the qualities of the human spirit or of the Sânkhya-prakriti or of the Supreme Spirit? The conclusion is that they are the qualities of the Supreme Spirit. In this connection Shankarâchârya observes:—there are two systems—the spiritual system (Brahma-vidyâ) and the sacrificial system (Karma-vidyâ.) That is the spiritual system where Brahma or the Supreme Spirit is described; that is not the spiritual system in which it is not described. The sacrificial system or Karma-vidyâ is treated of in works like the Rig-veda, so that the spiritual system (Brahma vidyâ) may be commended and introduced. The reader can examine for himself this explanation of Shankarâchârya. Upon this sûtra Râmânuja remarks—two forms are seen in this universe—the highest and the lowest. The highest is the universal unlocalized Spirit (Samasti) or the Person (Purusa.) This is well-known. Supported by Him, the Prakriti produces phenomena. This is the way the Sânkhyas state the relationship between the two. Hence the Upanisads do not describe both—Prakriti and Purusa or the material, noumenal essence and spiritual God-head, the one being distinct from the other. They describe only the spiritual God-head. Madhvâchârya observes:—the highest knowledge is distinct from the lowest knowledge. Hari or God is to be known by means of the former. Hari is unqualified, invisible, Supreme Spirit, and he

परमात्म्याचे. परमात्मा म्हणजे परब्रह्म. परब्रह्माचें ज्ञान झालें की दुसऱ्या सर्व विषयाचें ज्ञान होतें. अशा रीतीनें ब्रह्म श्रेष्ठ आहे. म्हणूनच तत्संबंधी विद्या ही श्रेष्ठ आहे. आणि अक्षर म्हणजे ब्रह्म, आणि पुरुष म्हणजे जीव अशा रीतीनें त्या दोघांमध्यें, म्हणजे जीव आणि ब्रह्म यांमध्यें श्रेष्ठ आणि कनिष्ठ असें तारतम्य असून दोन्ही एकच आहेत. याचें नांव ब्रह्मवाद. आतां अक्षर म्हणजे जीव, ब्रह्म कसें ? त्याच्या अंगीं अदृश्यत्वादि गुण आहेत म्हणून तें परमात्माच, कारण या संबंधानें परमात्म्याचे धर्म वर्णिले आहेत. जसें अक्षरापासून विश्व उत्पन्न होतें. याप्रमाणें पुरुष म्हणजे ब्रह्मच आणि जीव म्हणजे ब्रह्मच; दोहोंमध्यें भेद इतकाच कीं जीवांतील सारा आनंद प्रकट नसतो. त्याचा पुष्कळ आनंद झाकून गेलेला असतो. ईश्वराचा सारा आनंद प्रकट असतो. अक्षर म्हणजे जीव, पुरुष म्हणजे परमात्मा. या संबंधानें जीं उपनिषद्वाक्यें आलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें— "नंतर जिच्या योगानें तें अक्षर (ब्रह्म) समजतें, ती उत्कृष्ट. पंडित तें पूर्ण पहातात. अदृश्य, अग्राह्य, ज्याला गोत्र नाहीं, ज्याला ब्राह्मणादि वर्ण नाहीं, ज्याला डोळे आणि कान नाहींत, ज्याला हात पाय नाहींत, तें नित्य, तें प्रभु, सर्व स्थळीं वास करणारें, तें अतिसूक्ष्म, तें कमी जास्त होत नाहीं. सर्व भूतांचें तें कारण." "जसा कोष्टी नांवाचा किडा उत्पन्न करतो आणि उपसंहार करतो, अशा पृथ्वीमध्यें वनस्पति उत्पन्न होता-

is to be known by these qualities. The highest knowledge explains this; and Visnu possesses these qualities. Vallabhâchârya states that the Supreme Spirit possesses such qualities as invisibility. The Supreme Spirit being known, all other things are known. Thus the Supreme Spirit is the highest, and, therefore, the system of knowledge about him is the highest. The term *Aksara* used in the Upanisad-texts refers to the Supreme Spirit and the term, Purusa, to the human spirit. Thus though there is an apparent distinction between the two—one being the highest and the other being the lowest,—yet both are really identical. This is styled the Brahma-vâda or the system of Brahma. How is the *Aksara* (or Brahma,) the human spirit? Because it possesses such qualities as invisibility, it is Brahma or the Supreme Spirit; because the qualities of the Supreme Spirit are described in this connection. For instance, the universe issues from the Aksara. Thus Personal God (Purusa) and the human spirit (Jîva) are both identical with the Supreme Spirit—the distinction between the two being that the human spirit is not able to enjoy all the happiness it is capable of; most of its happiness lies dormant, on account of its being subject to Upâdhi or the condition of mundane existence; while God enjoys all the happiness possible. The term Aksara in the sûtra signifies the human spirit, and the term, Purusa, the Supreme Spirit. The following is the translation of the Upanisad texts connected with this sûtra. "Then that learning by means

त, जसी जीवंत मनुष्यावर केश आणि लव उत्पन्न होते, तसें अक्षरा (ब्रह्म)-पासून हें विश्व उत्पन्न होतें. अक्षरा-(ब्रह्मापासून) पलिकडे श्रेष्ठ पुरुष." "जो सर्व सामान्येंकरून जाणणारा, जो सर्व विशेषेंकरून जाणणारा, ज्याचें ज्ञानात्मक तप, त्यापासून हें ब्रह्म (शबल ब्रह्म) आणि नामरूप, आणि अन्न उत्पन्न होतें. ज्या ज्ञानानें अक्षर पुरुष आहे असें जाणतो, खरीच ती ब्रह्मविद्या तत्त्वदृष्टीनें सांगता झाला. हे भगवान्, काय जाणल्यानें हें सर्व जाणलें जातें. जी सर्व विद्येची मूळस्थान, ती ब्रह्मविद्या ज्येष्ठ पुत्र जो अथर्व त्यास तो सांगता झाला." "हे नाश होणारे, (हे) अशक्त, अठराजण (सोळा ऋत्विज, यजमान, आणि त्याची बायको) यज्ञरूपानें दृष्टीस पडतात. त्यांतील (जें) कनिष्ठ कर्म (तें) हें श्रेष्ठ, असें मानून आनंद पावतात. ते मूर्ख, पुनरपि जरा मृत्यूप्रत पावतात." "कर्मेंकरून उत्पन्न झालेल्या लोकांची परिक्षा करून ब्राह्मणानें वैराग्य घ्यावें. जें केलेलें, त्यानें जें न केलेलें तें (मिळत) नाहीं. तें विशेष समजण्याकरितां हातामध्यें समिधा घेऊन त्यानें गुरूपाशी जावें. (तो) गुरु श्रोत्रिय आणि ब्रह्मनिष्ठ." या उपनिषद्वाक्यांमध्यें अक्षर या पदाच्या अर्थाविषयीं भानगड आहे. त्याचा वाचकांनीं विचार करावा.

of which the Aksara (Brahma) is known, is the highest. Pandits see this fully. That is eternal which is invisible, which is incomprehensible, which has no relation of consanguinity (Gotra), without any distinction of colour such as that of a Brâhmana, which has neither eyes nor ears, which has neither feet nor hands. It is the power. It abides in all places. It is highly ætherial; which never increases nor decreases, and which is the cause of all existence (Bhûta)." "As a spider creates and destroys its cobwebs, as plants spring up upon the face of the earth, as hair and down grow on a living man, so this universe emanates from the Aksara (Brahma). The Highest Person is beyond this Aksara (Brahma)." "From Him, who knows all things generally, and who knows all things particularly, whose austerity consists in knowledge—from Him this Brahma (shabala Brahma or gross Brahma), these names, and forms and food proceed. He indeed explains the spiritual system (Brahma-vidyâ) by means of his vision of essences, by which* he knows that Aksara (Brahma) is the Person; Lord, what when known, is all known? He explains to Atharva, his eldest son, that spiritual system (Brahma-vidyâ) which is the foundation of all knowledge." "This is destructible, incapable,—eighteen persons (sixteen officiating priests, a sacrificer, and his wife) appear in the form of a sacrifice and enjoy themselves, believing the lowest to be the highest activity. These fools become again subject to old age and death." "A Brâhmana

सूत्राणि.

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ २२ ॥

भावार्थः । अनुसंहितानुसंधास्यमानेषु वाक्येषु विशेषणैर्भेदव्यवहारेण च यो निर्दिष्टः स परमात्मा न शारीरो जीवो न वा प्रकृतिः । उपनिषद्वाक्यानि गृहीत्वा प्रकृतिर्निर्दिष्टेति सांख्या वदंति ॥ लौकायतिकाश्च शारीरो जीव इति । तदप्यसत् । किं कारणं । विशेषणानां भेदव्यवहारस्य चान्यथा व्यवस्था न भवेत् ॥ तत्रऽपरं त्वक्षरं या सा प्रकृतिः जडरूपा । श्रीः परा प्रकृतिः प्रोक्ता चेतना विष्णुसंश्रया । तामक्षरं परं प्राहुः परतः परमक्षरं । हरिरेवाखिलगुणमक्षरत्रयमीरितमिति स्कांदे इति मध्वः ॥ अक्षरादव्याकृतात् परो यः पुरुषस्तस्मादपि परभूतोऽदृश्यत्वादिगुणकोऽक्षरशब्दाऽभिहितः परमात्मेत्यर्थ इति रामानुजः ॥ ब्रह्मवादे पुनः सर्वभवनसमर्थत्वाद् ब्रह्मणि विरोधाभावः । न हि नित्यं सदैकरूपमविक्रियमाणं च भवितुमर्हति । सर्वं ब्रह्मधर्मतुल्यत्वे तदेव ब्रह्मेति जितं ब्रह्मवादिभिः । यः सर्वज्ञः सर्वविदित्यादयस्तु सुतरामेव न प्रकृतिधर्मा इति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः स बाह्याभ्यंतरो ह्यजः । अप्राणो ह्यमना: शुभ्रो ह्यक्षरात् परतः परः । मुं० उ० (२.१,२.) ॥

ought to accept asceticism after examining all the regions produced by sacrificial activity (karma); what is not fashioned (krita) is not obtained by means of that which is fashioned. Taking sacrificial fuel in his hands, one should go to his teacher to know this particularly—a teacher well-versed in the Vedic lore (shrotriya) and devoted to the con-